تأليف
الدكتور
دياب سليم محمد عمر
أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر
والمحامي بالنقض

بحوث في أصول الفقه للحنفية

الفرقة الثالثة

١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي أطلع شمس الأصول في سماء قلوب العارفين وأظهر بها حقائق الأدلة لإفهام الناظرين ، وأبرز بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين ، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين .

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة سيدنا ونبينا محمد ابن عبد الله الذي أرسله الله بشريعة محكمة قد كلفت لمن تمسك بها واهتدى بهديها السعادة في الدنيا والآخرة ، وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

(أما بعد) فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم وأبعدها أثرا في تكوين العقل الفقهي ، فهو الذي يرسم الطريق للباحث الفقيه كي يستطيع استنباط الأحكام من نصوص الشريعة الغراء .

فحاجة الفقيه إلى علم أصول الفقه متجددة أبدا بتجدد الحياة وتطورها ، لأنه أساس الفقه وقواعده التي يقوم عليها بناؤه فلا يستغنى عنه الفقيه في بحثه ودراسته للوصول إلى أحكام الحوادث التي تستجد وما أكثرها .

يقول الإمام الغزالي في فضل علم أصول الفقه :

وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع . وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل ، فإنه

يـــأخذ مـــن صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحــض العقــول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[1] .

ولشرف هذا العلم وبلوغ الغاية المرجوة منه فإنني سأحاول ــ بعــون الله تعــالى ــ أن أقــدم عرضا ميسرا لبعض مسائله بعبارة سهلة تذلل صعابه وتقربه إلى جمهور المتعلمين والمهتمين بالدراسات الشرعية .

ســائلا المولى ــ جل علاه ــ أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهــه الكــريم وأن يلهمني الصواب ويسدد على طريق الخير خطاي .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

المؤلف

---

(١) المستصفى للغزالي جــ١ ص٣ .

تمهيـــــــــد
في السنـــــة

۞ ۞ ۞

السنة هي المصدر الثاني للتشريع ، وهذا المصدر تعرض للـــنيل مـــنه والتشكيك فيه من أعداء الإسلام ، حيث وجهوا إليه سهامهم المسمومة لتقويض هذا الطود الشامخ وذلك بعد أن يئسوا من النيل من المصدر الأول وهو كتاب الله عز وجل .

[١] فمن قائل: لا حاجة بنا إلى السنة ويكفينا القرآن الكريم ويستدلون على ذلك بأن القرآن اشتمل على كل الأحكام .

فقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شئ ﴾ ثم قال: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ﴾ وقال أيضا: ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ .

ويرد على هذا : بأن القرآن الكريم قد حوى واشتمل على قواعد الدين وأصول الأحكام العامة . ومن ثَم فلا نجد منافاة بين حجيـــة الســـنة ، وبين أن القرآن الكريم لم يفرط في شئ وجاء تبيانا لكل شئ .

يقـــول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وأنزلـــنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ .

وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل على أن الله أرسل نبينا محمدا ﷺ ليبين للناس أحكام دينهم ، وأوجب عليهم اتباعه.

﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾.

[٢] ومـــن قائل : إن السنة قد تروى بالمعنى . ومعلوم أن الألفاظ قوالب للمعاني . فإذا غُير لفظ قاله الرسول ﷺ بلفظ آخر ربما اختلف المعنى . وعلى ذلك فالأولى عدم الاحتجاج بالسنة .

ويرد على هذا : بأن لرواية الحديث بالمعنى شروطا لابد من توفرها ، منها :

(أ) أن يكون اللفظ المنقول مفيدا لما يفيده اللفظ الأول من غير زيادة أو نقصان .

(ب) أن يكون الناقل عالما بمدلولات الألفاظ .

(ج) أن يكون اللفظ الثاني مساويا للفظ الأول في الجلاء والخفـــاء . فـــإن تخلف شرط من هذه الشروط لم يجز النقل إلا باللفظ الأول .

[٣] ومن قائل : إن السنة غير ثابتة ، وأنها آحادية وليست متواترة .

ويرد على هذا : بأن السنة فيها المتواتر ، ومن ثَم فدعوى الخصم أنها آحادية غير مسلمة ، كما أن السنة الآحادية إذا ثبتت عن رسول الله ﷺ ، فلا يسع المؤمن إلا أن يعمل بها .

ونقــول لهــؤلاء ولأمثالهم : إن ما تذرعتم به ما هو إلا أوهــام ووساوس وعمى في بصيرتكم وأبصاركم . ﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴾ .

فالسنة النبوية المطهرة ستظل المصدر الثاني للتشريع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ستظل مبينة لكتاب الله تعالى ، ومفسرة له ومقيدة ، ومخصصة له ، ومنشئة للأحكام التي لم يرد في القرآن ذكرها .

ومن ثَم وجب تعظيم السنة والحث على التمسك بها وترك الاعــتراض عــليها حتى تكون الفيصل عند التنازع في وجوب الرد إليها بعد الكتاب ، يقول الحق ــ جلا علاه : " فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول " .

فالــرد إلى الله ، أي إلى كــتابه ، والرد إلى الرسول إذا قُبض إلى سنته .

هذا : ونكتفي بالرد على هؤلاء الذين أعمى الله بصائرهم وأبصارهم ونوجز القول ــ فيما يأتي ــ في تعريف السنة ، وفي

بيان حجيتها وفي أقسامها وذلك في ثلاث مسائل :

المسألة الأولــى

فــي

تعريف السنــة

❀ ❀ ❀

أولا : تعريف السنة لغة :

تطــلق السنة في اللغة : على الطريقة ، كما تطلق على : السيرة سواء أكانت حميدة أم ذميمة .

وقــد قيــل : إن الســنة فــي اللغة : تطلق على الطريقة المحمــودة يقــول الشــوكاني فــي كتابه إرشاد الفحول : " قال الخطابي : أصلها الطريقة المحمودة فإذا أطلقت انصرفت إليها . وقد تستعمل في غيرها مقيدة ، كقول ﷺ " من سن في الإسلام سنة سيئة " .

وقال الزهري : السنة الطريقة المحمودة المستقيمة . ولذا قيــل : فــلان من أهل السنة معناه : من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة .

ولكــن يــرد عليهما (الخطابي والأزهري) ما جاء في حديــث رسول الله ﷺ أن السنة مقيدة وهي حميدة ، وعلى ذلك فتخصيص التقييد بالنسبة للسيئة فقط لا وجه له .

ولكـــن يـــرد عليهما (الخطابي والأزهري) ما جاء في حديـــث رسول الله ﷺ أن السنة مقيدة وهي حميدة ، وعلى ذلك فتخصيص التقييد بالنسبة للسيئة فقط لا وجه له .

يقول رسولنا محمد ﷺ : " من سن في الإسلام سنة حسنة فلـــه أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شـــئ ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ " .

يقـــول ابـــن عابدين في حاشيته : " فالطريقة مطلقـــا ولو قبيحة " .

ثانيا : تعريف السنة عند الأصوليين :

تطـــلق السنة عند الأصوليين على ما صدر عن النبي ﷺ غيـــر القـــرآن من قول ويسمى الحديث ، أو فعل ، أو تقرير ، وترتب على ذلك حكم شرعي .



المسألة الثانيـــة

فـــي

حجية السنـــة

۞ ۞ ۞

اتفــق مــن يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام . وعلى ذلك فالسنة أصل في الاستنباط قائم بذاته . ويقول الشــيخ عــلي حسب الله : " السنة أصل من أصول الدين وحجة عــلى جميــع المسلمين " . ويقول الشيخ الخضري : " قد أجمع المســلمون على أن سنة رسول الله ﷺ حجة في الدين ، ودليل من أدلة الأحكام " .

ويقــول الشاطبي : فيمن اقتصر على القرآن دون السنة : " رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة " .

ويقول الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول : " والحاصل أن ثــبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في الإسلام " .

بعــد اتفاق العلماء على حجية السنة ، نذكر بعض الأدلة على ذلك من القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، والإجماع والمعقول ،

أولا : القرآن الكريم :

هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تدلنا على حجية السنة منها :

[١] قول الله ﷻ : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾.

[٢] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ .

[٣] وقوله جل علاه : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ .

فهذه الآيات وأمثالها تدل دلالة قاطعة بأن ما جاء عن النبي ﷺ ، قد جاء عن الله تعالى .

[٤] قوله عز وجل : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ .

فهذه الآية تدل على أن السنة تبليغ لرسالة الله ، وإذا كانت السنة في جميعها تبليغا لرسالة سيدنا محمد ﷺ ، فالأخذ بها أخذ بشرع الله تعالى .

[٥] قوله جــل علاه : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

قــال عــبد الله بــن مســعود رضي الله عنه : " لعن الله الواشمات والمستوشــمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله ، فبــلغ ذلــك امرأة من بني أسد فقالت : يا أبا عبد الرحمن بلغــني أنــك لعنت كيت وكيت ؟ فقال : ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو في كتاب الله ، فقالت المرأة : لقد قرأت ما بيــن لوحــي المصحف فما وجدته ، فقال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيــه قال تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " .

[٦] قــال تعالى : " فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون " .

فهــذه الآية وأمثالها يردف الله فيها الإيمان برسوله صلى الله عليه وسلم ، بعد الإيمان به ، ويقرن الإيمان برسوله بالإيمان به ، ولذا وجب علينا بمقتضى الإيمان الذي هو التصديق أن نصدق الله ورسوله في كل ما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم به ، فتكون سنته قولية كانت أو فعــلية أو تقريرية صادقة ، يجب الإيمان بها كالإيمان بالقرآن ،

فـــالكل مصدره واحد وهو الله تعالى ، قال جل شأنه : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ .

فوجب قبول سنته . والاحتجاج بها وهو المطلوب .

هذا : وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على حجية السنة وأنه يجب اتباعها والعمل بها . فضلا عن أن الكتاب محتاج إلى السنة ولذلك يقول الأوزاعي : " الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكـــتاب " ، ويقول ابن عبد البر : " إنها ــ أي السنة ــ تقضى عـــليه ــ أي على القرآن ــ وتبين المراد منه " . وقال يحيى بن أبي كثير : " السنة قاضية على الكتاب " .

ولقد قال الشاطبي في هذا المقام : "ولا ينبغي في الاستنباط مـــن القـــرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية ، كما في شأن الصلاة ، والزكاة والحج ، والصوم ، ونحوها ، فلا محيص عن النظر في بيانه " .

ثانيا : من السنة النبوية المطهرة :

إن هناك أحاديث كثيرة تدل على حجية السنة : منها :

[١] مـــا روى عـــن ابـــن عباس ــ رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ، خطب في حجة الوداع فقال : (إن الشيطان قد

يـئس أن يعبد بأرضكم ، ولكن رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من
أمـــركم ، فـــاحذروا فإني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة نبيه) .

فهـــذا الحديـــث يحثنا على التمسك بالسنة كما يحثنا على التمســـك بالكـــتاب ســـواء بسواء ، وفي التمسك بهما أمان من الضلال .

[٢] قوله ﷺ فيمـــا رواه عـــنه أنس بن مالك ﷺ قال : خطبـــنا رســـول الله ﷺ فقـــال : " نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ، ووعاها ، وبلغها من لم يسمعها ، ثم ذهب بها إلى من يسمعها ، ألا رب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " .

يقـــول الشـــافعي ﷺ : " فـــلما ندب رسول الله ﷺ إلى اســـتماع مقالـــته ، وحفظها ، وأدائها ، دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه لأنه إنما يؤدى عـــنه حـــلال يؤتى ، وحرام يجتنب ، وحد يقام ، ومال يؤخذ ، ويعطى ، ونصيحة في دين ودنيا " .

[٣] قال رسول الله ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه : " كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قالوا : ومن يأبى يا رسول الله ؟ قال : من أطاعني دخل الجنة . ومن عصاني فقد أبى " .

وقال فيما رواه عنه أبو هريرة أيضا : " من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله " .

يتبين لنا من هذين الحدثين : أننا ينبغي علينا أن نلتزم سنة رسول الله ، وأن طاعته مثل طاعة الله ، وعصيانه عصيان لله تعالى .

هذا: وقد غصت السنة بما يدل على أنها حجة ، ولكننا نكتفي بهذا القدر حيث تبين لنا مما تقدم أن الاحتجاج بالسنة ثابت لا ريب في ذلك ، ومن ينكر هذا فهو كالبالة تحاول أن تحجب ضوء الشمس أو نور القمر ، ولكن هيهات هيهات أن يستطيع أحد أن ينال من هذا الطود الشامخ وذلك البناء المتين .

بعد استدلالنا من السنة على الاحتجاج بالسنة قد يبرز سؤال مؤداه : كيف يستدل على حجية السنة بالسنة ، مع أنه لم يثبت بعد أنها حجة ؟

في الجواب على ذلك نقول : ثبتت رسالة سيدنا محمد ﷺ بالأدلة القطعية ، فيجب العمل بكل ما جاء به ، وليست هناك

حاجـــة للاستدلال بالسنة على حجية السنة ، ولكن هذا من باب التأكيد لما ورد في القرآن من أدلة ، ولما هو مقتضى الرسالة .

ثالثا : الإجماع :

لـــو نظـــرنا إلى صحابة رسول الله ﷺ ، لوجدنا أنهم قد اتفقوا على العمل بسنة رسول الله ، ولم يخالف منهم أحد ، وهذا يدل على أن السنة حجة عندهم ، حتى أنهم كانوا يتركون أقوالهم إذا وجدوا السنة على خلاف أقوالهم .

فهـــذا عمـــر رضي الله عنه كان يقبل الحجر ، ثم يقول : والله إني لأقبلك وإني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك .

وعـــلي بـــن أبـــي طالب رضي الله عنه يقول : " كنت أرى باطن القدميـــن أحق بالمسح من ظاهرهما حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهرهما " .

وعمـــر رضي الله عنه لما جادل سيدنا أبا بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة قال: كيف نقاتلهم ؟ وقد قال رسول الله ﷺ : " أمرت أن أقـــاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فـــإذا قـــالوا ذلـــك عصموا مني دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها ،

وحسابهم على الله ؟ فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال .

وغير ذلك من الوقائع التي لا نستطيع حصرها ، والتي تدلنا على أن الصحابة أجمعوا على ذلك ولم يخالف منهم أحد ، واستمر المسلمون في إجماعهم على أن السنة حجة وهي المصدر الثاني للتشريع ولم يخالف في ذلك إلا من خلع ربقة الإسلام من عنقه نعوذ بالله من ذلك .

يقول الشيخ الخضري : " وعلى الجملة ، فإن حجية السنة من ضروريات الدين أجمع عليها المسلمون ونطق بها القرآن " .

ويقول الشيخ علي حسب الله : " السنة أصل من أصول الدين ، وحجة على جميع المسلمين " .

ويقول ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع : " واتفقوا أن كلام رسول الله ﷺ إذا صح أنه كلامه بيقين فواجب اتباعه " .

وقال أيضا : " من شك في التوحيد أو في النبوة أو في شريعة أتى بها عليه السلام مما نقل عنه الكافة ، فإن من جحد شيئا مما ذكرنا أوشك في شئ منه ومات على ذلك فإنه كافر مشرك مخلد في النار أبدا ، هذا متفق عليه .

رابعا : المعقول :

مما لا ريب فيه أن سيدنا محمد ﷺ مرسل من عند الله ، وأنـــه مما لا ريب فيه أيضا أن القرآن الكريم أنزل عليه ، وأنه إنســـان حـــر من بني آدم أوحى الله إليه بشرع وأمره بتبليغه ، ولذلـــك فـــلا بد وأن يبلغ ما أنزل إليه من ربه امتثالا لقول الله تعـــالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعـــل فما بلغت رسالته ﴾، وقوله تعالى: ﴿ما على الرسول إلا البلاغ ﴾ .

وبما أن القرآن فيه المجمل ، والمشكل ، والمطلق ، والعام وغيـــر ذلك . كان على الرسول أن يبين للناس ما نزل إليهم من تفصيل للمجمل ، وتوضيح للمشكل ، وتقييد المطلق ، وتخصيص العام ، وغير ذلك .

وعـــلى هـــذا فالسنة إذا صحت عن الرسول ﷺ فلا يسع المسلم إلا أن يذعن لها ، ويؤمن بما جاءت به .

وإلا انطـــبق عليه قوله تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ .



المسألة الثالثـــة
فـــي
أقسام السنـــة

۞ ۞ ۞

تنقســم الســنة إلى قسمين : مرة باعتبار ذاتها ، ومرة باعتــبار سندها ، أي من حيث اتصالها برسول الله ﷺ . وكل قسم من هذين القسمين ينقسم إلى أقسام متعددة .

أولا : أقسام السنة من حيث ذاتها :

تنقسم السنة من حيث ذاتها إلى ثلاثة أقسام :

[١] ســنة قوليــة : وهي أحاديث الرسول ﷺ التي قالها وترتب على ذلك حكم شرعي .

ومن أمثلة ذلك :

(أ) قوله ﷺ : " لا وصية لوارث " .

(ب) وقوله ﷺ : " لا ضرر ولا ضرار " .

[٢] سنة فعلية : وهي أفعاله ﷺ في شئون العبادة وغيرها مما يترتب علي ذلك حكم شرعي .

ومن أمثلة ذلك :

أداؤه ﷺ الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها وهذا لا يمنع ورود القــول في ذلك ، أي فيما فعله ﷺ كقوله : (صلوا كما رأيتموني أصلي) .

[٣] سنة تقريرية : وهي كل ما أقره ﷺ سواء أكان قولا أم فعلا .

ومن أمثلة ذلك :

مــا رواه أبو سعيد الخدري ﷺ من أنه خرج رجلان في ســفر ، وليس معهما ماء فحضرت الصلاة ، فتيمما صعيدا طيبا فصــليا ، ثــم وجــدا المــاء في الوقت ، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ، ثم أتيا النبي ﷺ فذكرا ذلك له . فقال لــلذي لــم يعد : (أصبت السنة) ، وقال للآخر : (لك الأجر مرتين) .

ومــثاله أيضا : ما روى أن خالد بن الوليد ﷺ أكل ضبا قــدم للنبي ﷺ دون أن يأكله ﷺ فقال له بعض الصحابة : أو يحرم أكله يا رسول الله ؟ فقال : (" لا " ولكن ليس في أرض قومي فأجدني أعافه) .

يقــول خالد : فاحترزته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهني .

ثانيا : أقسام السنة من حيث سندها :

تنقســم السنة بهذا الاعتبار إلى قسمين : سنة متصلة ــ وهــي الــتي رويت بالسند إلى رسول الله ﷺ أي لم يسقط من السند راو .

وسنة غير متصلة : وهي التي رويت عن النبي ﷺ وسقط من سندها راو فأكثر .

والقول في الحديث إما يتصل ⁂ إسناده نقلا وإما ينفصل .



أقســـــام
السنة المتصلـــــة

۞ ۞ ۞

تنقسم السنة باعتبار سندها إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما يكون اتصالا كاملا بلا شبهة وهو المتواتر وهو **في اللغة** : المتتابع على التراخي .

وفي الاصطلاح : هو خبر جماعة يمتنع عادة توافقهم على الكـــذب عن أمر محسوس بالسمع أو غيره . حتى لو اتفق أهل إقـــليم عـــلى مسألة عقلية ، كقولهم : العالم حادث لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها .

وشروط المتواتر بالنظر إلى المخبرين ثلاثة :

الشـــرط الأول : أن يبـــلغ جميع الرواة في القرن الأول ، والـــثاني ، والثالث جماعة لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ، فيروى ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالخبر عنه في القرون الثلاثة المعتبرة .

الشرط الثاني : أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو ســـماع لأن التواتر في الأمور العقلية يحتمل دخول الغلط فيه ، ومن تمام هذا الشرط ألاَّ تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس كما في إخبار النصاري بصلب المسيح عليه السلام لأن خبرهم

مرجعه إلى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة ولا تحيل العادة توافقهم على الكذب ، على أن التسعة **اختلفوا** في الإخبار بقتله ، فأثبته بعضهم ونفاه بعضهم .

أو يقـال إن المسيح شُبِّه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال تعالى : ﴿ ولكن شُـبِّه لهم ﴾ .

الشـرط الثالث : أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهـم عـلى الكـذب ولا يقيد ذلك بعدد معين ، بل ضابطه حصـول العـلم الضروري ، فإذا حدث ذلك علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا . وهذا هو قول الجمهور وهو الحق .

أنواع المتواتر :

المتواتر نوعان :

الأول : لفظـي : وهـو ما اتفق فيه جميع الرواة في لفظ الحديـث ومـن ذلك قوله ﷺ : (من كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) .

والسـنة المتواترة قليلة في السنة القولية ، كثيرة في السنة الفعلية كالذي روى في كيفية الوضوء والصلاة والحج وغير ذلك مما يطلع عليه جمهور الناس .

ثانيهمـــا : معـــنوي : وهو ما اختلف الرواة في لفظه مع اتفـــاقهم في المعنى . كحديث رفع اليدين في الدعاء ، فقد روى بعـــبارات وألفاظ مختلفة مع وجود معنى مشترك بينهم وهو رفع اليدين في الدعاء .

حكم المتواتر : المتواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ فيفيد علما يقينيا كالعيان ، ويجب العمل به ، وجاحده كافر .

الثاني : ما يكون اتصالا فيه شبهة صورة وهو المشهور .

والمشـــهور : مـــا رواه مـــن الصحابة ، عدد لا يبلغ حد الـــتواتر أي ما كان من الآحاد في القرن الأول ، ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم توافقهم على الكذب في القرن الثاني وهو قرن التابعين والثالث وهو قرن تابع التابعين .

ولا عبرة في الاشتهار في القرون التي بعد القرن الثالث ، لأن عامـــة أخـــبار الآحـــاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة .

ومـــن الأحـــاديث المشهورة ، قوله ﷺ : (إنما الأعمال بالـــنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ....) . وقوله أيضا : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) .

أمـــا كون المشهور اتصاله فيه شبهة صورة ، لأن اتصاله بالرسول ﷺ لم يثبت قطعا ، لأنه لما كان في الأصل من الآحاد بـــقى فيه شبهة الانقطاع ، لعدم تواتره في القرن الأول ، وليس فيه شبهة من جهة المعنى لأن الأمة تلقته بالقبول .

حكم المشهور :

يوجب علم طمأنينة بحيث يظن أنه يقين فكان فوق الآحاد ودون المتواتر .

والمشهور : يجب العمل به وجاحده غير كافر .

الـــثالث : مـــا يكون اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى وهو خبر الواحد .

وخـــبر الواحـــد : ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر في أي عصـــر مـــن العصور الثلاثة ، كحديث : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " .

أما كون اتصاله فيه شبهة من جهة الصورة فلأنه لم يثبت اتصاله بالرسول ﷺ قطعا . وأما من جهة المعنى فلأن الأمة لم تتلقه بالقبول .



ما يفيده خبر الواحـــــد

۞ ۞ ۞ ۞

خبر الآحاد الذي سنتكلم عنه هو الخبر المجرد عن القرائن أي لـــم ينضـــم إليه ما يقويه ، ومن ثم فعلينا قبل البدء في ذكر مذاهـــب العـــلماء في ذلك أن نحرر محل النزاع . فنقول وبالله التوفيق :

اتفق العلماء على ما يأتي :

[١] أن خبر المعصوم يفيد العلم .

[٢] إذا تلقت الأمة خبر الآحاد بالقبول فإن هذا الخبر يفيد العلم أيضا .

[٣] إذا أجمعت الأمة على أنها عملت بمقتضى خبر الآحاد وأن الأمة استندت إليه في إجماعها أفاد هذا الخبر العلم ، حيث إن الأمة لا تستند إليه إلا وقد صح عندهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة .

[٤] خـــبر الواحـــد غير العدل لا يفيد العلم ، ويتثبت من خبره لكي يفيد الظن . هذا ما اتفقوا عليه ، أما ما اختلفوا فيه ، فهـــو أن خـــبر الآحاد إذا لم تنضم إليه قرينة أيفيد العم أم يفيـــد الظن ؟ على مذهبين :

المذهب الأول : خبر الواحد يفيد الظن ، وهذا مذهب جمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ومالك والشافعي ومنهم أيضا الإمام أحمد بن حنبل على التحقيق .

المذهب الثاني : أن خبر الواحد يفيد العلم ، وهذا المذهب للظاهرية وبعض الحنابلة وهو مخرج على مذهب الإمام مالك كما قال ابن خويز منداد .

أدلة المذهب الأول :

استدل الجمهور على أن خبر الواحد لا يفيد العلم إذا لم تكن ثمة قرينة ، بأدلة كثيرة منها ما يلي :

أولا : لو كان خبر الواحد الثقة مفيدا للعلم بمجرده ، لأدى ذلك إلى لزوم اجتماع العلم بالشيء ، وبنقيضه فيما لو أخبر ثقة آخر بضد خبره ، واجتماع العلم بالشيء وبنقيضه محال . وإن قلنا خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر ، فإما أن يكون معينا وإما أن يكون غير معين ، فإن كان الأول فليس أحدهما أولى من الآخر ، ضرورة تساويهما في العدالة والخبر ، وإن لم يكن معينا فلم يحصل العلم بخبر واحد منهما على التعيين ، بل كل واحد منهما إذا جردنا النظر إليه ، كان خبره غير مفيد للعلم لجواز أن يكون المفيد للعلم هو خبر الآخر ، كيف وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر حتى يقال بحصول العلم بخبره دون خبر الآخر ؟

ثانيـــا : أن كل عاقل يجد من نفسه عندما يخبره واحد بعد واحـــد بمخبر واحد يزيد اعتقاده بذلك المخبر ، ولو كان الخبر الأول والثاني مفيدا للعلم ، فالعلم غير قابل للتزيد والنقصان .

ثالثا : أنه لو كان خبر الواحد بمجرده موجبا للعلم ، لكان العـــلم حاصـــلا بنـــبوة من أخبر بكونه نبيا من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه ، ولوجب أن يحصل للحاكم العلم بشهادة الشـــاهد الواحـــد ، وأن لا يفتقر معه إلى شاهد آخر ، ولا إلى تزكيته ، لما فيه من طلب تحصيل الحاصل ، إذ العلم غير قابل للزيادة والنقصان ــ كما سبق تقريره .

رابعـــا : أنـــه لو حصل العلم بخبر الواحد بمجرده لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد وتفسيقه وتبديعه ، إن كان ذلك فيما يبدع بمخالفته ويفسق ، ولكان مما يصح معارضته بخبر التواتر وأن يمتـــنع التشـــكيك بما يعارضه كما في خبر التواتر ، وكل ذلك خلاف الإجماع .

واســـتدل صـــاحب العدة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم بخمسة أدلة ، مفادها ما يلي :

أولا : أن خـــبر الواحد لو كان موجباً للعلم ، لأوجبه على أي صفة وجد من المسلم ، والكافر ، والعدل ، والفاسق ، والحر

والعبد ، والصغير ، والكبير كخبر التواتر فإنه يفيد العلم على أي صفة وجد فإنه لا يختلف باختلاف صفات المخبرين .

فــلما ثبت أن خبر الكافر والفاسق والصغير غير موجب للعــلم ، دل على أن هذا النوع لا يوجب للعلم فهو يوجب الظن وهو المطلوب .

ثانيا : لو كان خبر الواحد موجباً للعلم لكان يجب تصديق الأنبياء من غير إظهار المعجزات الدالة على صدقهم ، كما أنه لو كان الخبر يوجب العلم لما احتيج في الشهادات إلى عدد ، بل كـــان يكفي الشاهد الواحد إذا أخبر الحاكم بشيء وقع للحاكم علم ذلك ومعرفته . كما أنه لو أفاد العلم لكان المدعي على غيره حقا عند الحاكم أن يصدقه ، لأن العلم يقع بمجرد قوله . ولكن الأمر بخلاف ذلك ، فرد ذلك على أن خبر الواحد لا يوجب العلم ، بل الظن وهو المطلوب .

ثالثا : لو كان خبر الواحد يوجب العلم لوجب أن لا يشكك الســـامع نفسه عند سماع خبر الواحد ، كما يشككها عند سماعه خبر التواتر . لكنه ثبت أنه يشكك نفسه عند سماع خبر الآحاد ، لأنه يجوز الصدق والكذب عليه فلا يوجب العلم بل يوجب الظن وهو المطلوب .

رابعا : لو كان خبر الواحد يوجب العلم لوجب أن لا ينكر عليه أهل قريش حين أخبرهم ﷺ أن الله تعالى قد أسرى به في ليلة واحدة من المسجد الحرام بمكة إلى المسجد الأقصى بالشام . ثـــم عرج به إلى السماء ، لأن العلم قد وقع لهم بما أخبرهم به . لكـــنهم أنكروا قوله وردوه حتى جاء أبو بكر ﷺ فأخبروه بما يقـــول فقال لهم : " إن كان قد قال هذا فقد صدق " . ثبت بذلك أن خبر الواحد لا يوجب العلم . بل يفيد الظن وهو المطلوب .

خامســـا : أن الواحد يجوز عليه أن يكذب لغرض له ، أو شهوة أو يخطئ فيخبر به . وهذا التجوز يمنع وقوع العلم بصدق الخبر ، لأنه لا يمتنع التجويز لكذبه لغرض ، أو لشهوة ، والقطع على صدقه ، وإذا ثبت ذلك دل على أن خبر الواحد يفيد الظن لا العلم وهو المطلوب .

أدلة المذهب الثاني :

استدل من قال بأن خبر الواحد يفيد العلم بأدلة منها ما يأتي

أولا : من النص :

[١] قول الله ﷻ : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾.

وجهة الدلالة من هذه الآية :

أن الله نــهى عن اتباع غير العلم . والإجماع منعقد على جواز اتباع خبر الواحد في أحكام الشرع ، ولزوم العمل به ، فلو لــم يكــن خــبر الواحد مفيدا للعلم ، لكان الإجماع منعقدا على مخالفة النص ، وهو ممتنع .

والجواب عن هذا : هو أنه لا يمتنع أن يجب العمل بما لا يوجــب العلم . كما يقولون في شهادة الشهود ، وخبر المفتي ، وترتيب الأدلة بعضها على بعض ، فإنه يجب العمل بذلك كله ، وإن لم يوجب العلم . وأما قوله ﷻ : ﴿ ولا تقف ما ليس لك بــه علم ﴾ . فالجواب : أن المراد به ما ليس لك به علم من طــريق القطع الظاهر . وما يخبر به الواحد وإن لم يقطع به ، فهو معلوم من طريق الظاهر . والعمل به عمل بالعلم .

وقد أجاب الغزالي عن هذه الآية بقوله : إن المراد بالآية : مــنع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق ، وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق والظــن الحاصــل قطعــا ، ووجوب العمل عنده معلوم قطعا ، كالحكم بشهادة اثنين ، أو يمين المدعي مع نكول المدعي عليه .

وقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ .

وقوله : ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ .

وقوله جـلا علاه : ﴿ وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾ .

وجه الدلالة من هذه الآيات :

أن الله سبحانه وتعالى قـد ذم اتباع الظن ، وبين أن الظن لا يغني شيئا عن الحق ، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدا للعلم لكنا مذمومين على اتباعه وهو خلاف الإجماع المنعقد على وجوب العمل بخبر الواحد ، فدل على أن خبر الواحد مفيد للعلم وهو المطلوب .

الجواب : ويجاب عن هذه الآيات من وجهين :

الأول : أن وجـوب العمـل بخـبر الواحـد واتباعه في الشـرعيات إنمـا كـان بـناء على انعقاد الإجماع على ذلك ، والإجماع قاطع ، فاتباع الإجماع لا يكون اتباعا لما ليس بعلم ، ولا اتباعا للظن .

الـثاني : أن المقصود من الآيات هنا هو المنع عن اتباع غير العلم فيما طريقه العلم كالاعتقادات في أمور الدين . كاعتقاد وجـود الله تعـالى ، ومـا يجوز في حقه تعالى وما لا يجوز .

ويجـــب الحمـــل على ذلك ، أما ما يطلب فيه العمل من أحكام الشرع ، فيكفي فيه الظن عملا بما ذكرنا من الأدلة .

ثانيا : من جهة المعقول :

واســـتدل أصحاب هذا المذهب ثانيا بالمعقول ، وذلك من وجهين :

الوجه الأول : أنه لو لم يكن خبر الواحد مفيدا للعلم ، لما أوجـــبه وإن كـــثر العدد إلى حد التواتر لأن ما جاز على الأول جائز على من بعده ، وعلى ذلك فلا يكون هناك خبر يفيد العلم ، وهذا باطل .

ويجاب عن ذلك بما يلي :

(أ) أن هـــذا غير لازم ، فإن حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد وهذا من الأمور البديهية .

(ب) أن الخبر إذا تكرر قوي في قلوبنا وغلب على ظننا صدق المخبرين به ، فحينئذ يقع العلم به ، وهذا معدوم في خبر الواحد .

(ج) أنـــه لا يمتنع أن لا يوجبه حال الانفراد ، ويوجبه حال الاجتماع ، كالشهادة ، حيث إنه لا تقبل شهادة كل واحد من الشـــاهدين حـــال الانفراد ، ويقبل حال الاجتماع ، وكذا الشاهد واليمين .

الوجـــه الثاني : أن خبر الواحد لو لم يكن موجبا للعلم لما أبيـــح قـــتل المقر بالقتل على نفسه ولا بشهادة اثنين عليه . ولما وجبت الحدود بأخبار الآحاد ، لكون ذلك قاضيا على دليل العقل وبراءة الذمة .

ويجاب عن لك :

بـــأن هـــذا مبني على أن أحكام الشرع لا تبنى على غير العـــلم ، وهـــذا غير مسلم ، بل هذا مخالف لإجماع السلف قبل وجود المخالفين .

واســـتدلوا ثالـــثا بلأثر . وهذا خاص بمن فرق بين خبر وخـــبر وهـــم بعـــض المحدثين فقالوا إن عليا ــ كرم الله وجهه ورضـــى الله عنه ــ قال : " ما حدثني أحد بحديث إلا استحلفته سوى أبي بكر " .

وجـــه الدلالة : أن سيدنا عليا صدق أبا بكر وقطع بصدقه وهو واحد .

ويجـــاب عـــن هذا : بأن غاية هذا الأثر أنه يدل على أن عـــليا ــ كرم الله وجهه ورضى الله عنه ــ صدق أبا بكر رضي الله عنه مـــن غيـــر يمين ، لحصول ظنه بخبره من غير يمين دون خبر غيره لكونه ما اختص به من زيادة الرتبة وعلو الشأن من العدالة

والـــثقة فـــي مقابلة يمين غيره ، والتصديق بناء على غلبة الظن جائز في باب الظنون ، وإن لم يكن الصدق معلوما .

ويقول الشيرازي في التبصرة : واحتج أصحاب الحديث : بـــأن أصـــحاب هذه الأخبار على كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذبا ، وإذا وجب أن يكون فيها صحيح ، وجب أن يكون ذلك ما اشتهر طريقه ، وعرفت عدالة رواته .

ويجيـــب عن هذا بقوله : قلنا : يبطل به إذا اختلف علماء العصـــر في حادثة على أقوال لا يحتمل غيرها . فإنا نعلم أنه لا يجـــوز أن تكون كلها باطلا ، ثم لا يمكن أن نقطع بصحة واحد منها بعينه . فبطل ما قالوه .

ويســـتطرد الشيرازي أيضا ، فيقول : واحتج النظام : بأن خـــبر الواحـــد يوجب العلم ، وهو إذا أقر على نفسه بما يوجب القتل والقطع . فيقع العلم به لكل من سمع منه ، وكذلك إذا خرج الـــرجل من داره فخرق الثياب ، وذكر أن أباه مات ، وقع العلم لكل من سمع ذلك منه ، فدل على أن فيه ما يوجب العلم .

ويجيب الشيرازي عن هذا بقوله : إنا لا نسلم أن العلم يقع بسماعه ، لأنه يجوز أن يظهر ذلك لغرض وجهل يحمل عليه ، وقد شوهد من قتل نفسه بيده ، وصلب نفسه ، وأخبر بموت أبيه

لغــرض يصل إليه ، وأمر يلتمسه . فإذا احتمل ما ذكرناه ، لم يجز أن يقع العلم به .

هــذا : وبعد كل ما قدمنا يتضح لنا : أن المذهب القائل ــ مذهــب الجمهــور ــ بأن خبر الواحد لا يفيد الظن حيث لا قريــنة هو الراجح ، لقوة أدلته ، ورده على أدلة المذهب القائل بأنــه يفيــد العــلم ، وعليه فيكون الراجح أنه يفيد الظن إذا كان مجردا عن القرائن .

والله أعلــم .،،



حكم التعبد بخبر الآحاد وآراء العلماء في ذلك

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

قبل أن نبين مذاهب العلماء في التعبد بخبر الآحاد يجدر بنا أن نحرر محل النزاع في ذلك . **فأقول ـ وبالله التوفيق :**

إن هناك اتفاقا بين العلماء على وجوب العمل بخبر الآحاد في الفتوى ، وفي الشهادة ، وفي الحكم ، وفي الأمور الدنيوية ، كإخبار طبيب أو غيره بمضرة شيء مثلا ، وإخبار شخص عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد أن أباحها ، وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها .

هذا : وبعد اتفاقهم على ما ذكرنا ، اختلفوا في الاحتجاج بخبر الآحاد في الرواية من حيث ثبوت الأحكام به ، ووجوب العمل بمقتضاه على مذاهب كثيرة أهما ما يأتي :

[١] أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا وواجب شرعا .

[٢] أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا ولا يجب العمل به ، لقيام الدليل الشرعي على عدم الوجوب .

[٣] أن التعبد به جائز عقلا ولا يجب العمل به لعدم وجود الدليل على وجوبه شرعا .

[٤] أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا ، ويجب العمل به للدليل العقلي والشرعي معا .

[٥] أن التعبد بخبر الواحد محال عقلا .

هذه هي أهم المذاهب في التعبد بخبر الواحد .

وسأقتصـــر عـــلى ذكر أدلة المذهب الأول فقط حيث إنه مذهب الجمهور وهو الراجح .

يقول أصحاب هذا المذهب ــ كما تقدم ــ إن التعبد بخبر الآحاد جائز عقلا وواجب شرعا ، وهذا مذهب الجمهور . منهم جمهـــور الســـلف من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين ، وجمهور المعتزلة وجمهور الظاهرية .

الأدلـــــة

۞ ۞

استدل الجمهور على الجواز العقلي بما يلي :

أن العمل بخبر الآحاد لا يترتب على فرض وقوعه محال فإن الشارع الحكيم لو قال : يجب عليكم العمل بخبر الواحد متى ترجح عنكم صدقه لم يترتب على ذلك محال لذاته ولا لغيره ، إذ غايـــة مـــا يـــلزم ذلك هو العمل بقول من يحتمل قوله الخطأ أو الكـــذب ، وليـــس ذلك محالا ، بل هو جائز وواقع العمل به في الفتوى والشهادة . ومن ثَم فإن العمل بخبر الواحد جائز عقلا .

أمـــا اســـتدلالهم عـــلى الوجوب الشرعي ، فمن الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعقول .

أولا : أدلتهم من الكتاب :

أن هناك آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تدل على الوجوب الشرعي ، أذكر منها :

(أ) قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ .

وجه الدلالة :

ووجه الاستدلال من هذه الآية يظهر فيما يلي :

[١] الفرقة : هي الثلاثة من أي نوع ، والطائفة : هي الواحد أو الاثنان . والمراد بهما في الآية معناهما المذكور .

فالطائفة هاهنا عدد لا يفيد قولهم العلم ، لأن كل ثلاثة فرقة والله سبحانه وتعالى أوجب على كل فرقة ، أن تخرج منها طائفة ، والطائفة من الثلاثة ــ كما قلنا ــ واحد أو اثنان . وقول الواحد أو الاثنين لا يفيد العلم .

[٢] أن الإنذار في الآية : مراد منه الخبر المخوف مطلقا سواء أكان فتوى أم رواية ، لأنه عام ولا مخصص له ، فلولا أن خبر الواحد يوجب العمل لما وقع به الحذر .

[٣] لفـــظ " لعـــل " معناه الترجي ، ومعنى الترجي : هو توقع حصول الشيء مع عدم العلم به ، وعدم القدرة على إيجاده وهـــذا المعنى يستحيل على الله تعالى لأنه عالم بكل شيء وقادر على كل شيء .

ومـــن ثَـــم نجد أن هذا اللفظ ليس مرادا منه حقيقته ، بل المراد منه لازم الترجي ولازم الترجي هو الطلب .

والمراد من الطلب : الطلب على سبيل الحتم والوجوب ، لأن الحـــذر في الآية معناه خوف العقاب ، وخوف العقاب إنما يتحقق عند وجود المقتضي للعقاب ، والمقتضي للعقاب في هذه الآية هو ترك الواجب وهو الإنذار .

[٤] الضميران في قوله : " ليتفقهوا " ، " لينذروا " راجعان إلى الطائفة المتفقهة والمنذرة .

وممـــا تقـــدم يتبين لنا : أن الله تعالى أوجب الحذر وعدم الإقـــدام على ما يوجب العقاب بقول الطائفة المتفقهة ــ والطائفة واحد أو اثنان ــ فكان خبر الواحد واجب القبول ، وهو المدعى.

ويعبر الرازي عن وجه الاستدلال من هذه الآية بقوله :

إن الله تعالى أوجب الحذر بإخبار طائفة ، والطائفة هاهنا عـــدد لا يفيد قولهم العلم ومتى وجب الحذر بإخبار عدد لا يفيد قولهم العلم . فقد وجب العمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته .

(ب) قوله ﷻ : ﴿ يــا أيهــا الذين آمنوا إن جاءكم فاســق بنــبأٍ فتبيــنوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتــم نادمين ﴾ .

وجه الدلالة من هذه الآية :

يمكننا الاستدلال بهذه الآية من وجهين :

أحدهما : أنه علق وجوب التثبت على خبر الفاسق ، فدل عــلى أن خبر غير الفاسق بخلافه ، وذلك إما أن يكون بالجزم بــرده أو بقبوله ، لا جائز أن يقال بالأول ، وإلا كان خبر العدل أنــزل درجة من خبر الفاسق ، وهو محال ، فلم يبق غير الثاني وهو المطلوب .

ثانيهمــا : أن ســبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ بعث الوليــد بن عقبة بن أبي معيط ساعيا إلى قوم ، فعاد وأخبر النبي ﷺ أن من بعثه إليهم قد ارتدوا وأرادوا قتله ، فأجمع النبي ﷺ عــلى غزوهم وقتلهم . وذلك حكم شرعي . وكان النبي ﷺ قد أراد العمــل فيــه بخبر الواحد ، ولو لم يكن جائزا لما أراده الله ولأنكره الله تعالى عليه .

ثانيا : أدلتهم من السنة :

استدل جمهور العلماء على مدعاهم بالسنة النبوية الشريفة وإليك بعضا مما استدلوا به :

[١] عـن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ قال : (نضـر الله عـبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها ، فرب حـامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ، وفـي رواية أخرى (نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

ووجه الاستدلال من هذا الحديث :

أن الرسول ﷺ ندب إلى استماع مقالته وحفظها ، وأدائها امرءا يؤديها ، والامرئ واحد ، وهذا دليل على أن ما يؤدى عنه ﷺ تقوم به الحجة على من أدى إليه . والذي يؤدي عن الرسول ﷺ إمـا حلال يؤتى ، وإما حرام يجتنب ، وإما حد يقام أو مال يؤخـذ ويعـطى ، ونصيحة في دين ودنيا ، كما دل هذا الحديث على أنه قد يحمل الفقه غير فقيه يكون له حافظا ، ولا يكون فيه فقيهـا . وأمر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به إجماع المسلمين إن شاء الله لازم .

[٢] عـــن سعيد بن المسيب : " أن عمر بن الخطاب كان يقول : الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخـــبره الضـــاحك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه : أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته فرجع عمر " .

[٣] عـــن ابـــن عمر قال : " بينما الناس بقباء في صلاة الصـــبح ، إذ أتاهم آت . فقال : إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة ، وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه ، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها ، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة ، ولم يلقوا رسول الله ، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة فيكونـــون مســـتقبلين بكتاب الله تعالى ، وسنة نبيه . سماعا من رسول الله ولا بخبر عامة ، وانتقلوا بخبر واحد ، إذا كان عندهم مـــن أهل الصدق عن فرض كان عليهم فتركوه إلى ما أخبرهم عـــن النـــبي ﷺ أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة ، ولم يكونوا ليفعلوا ــ إن شاء الله ــ بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كـــان مـــن أهـــل الصدق ، ولا يحدثوا أيضا مثل هذا الأمر العظيـــم فـــي دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه ، ولا يدعون أن

يخـــبروا رسول الله ﷺ بما صنعوا منه ، ولو كان ما قبلوا من خـــبر الواحد عن رسول الله ﷺ في تحويل القبلة ، وهو فرض ممـــا يجـــوز لهم . لقال لهم ــ إن شاء الله ــ رسول الله ﷺ قد كنـــتم على قبلة ، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم مني ، أو خبر عامة ، أو أكثر من خبر واحد عني .

[٤] مـــا تواتـــر من أن النبي ﷺ كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكـــام وقبض الصدقات ، وحل العهود وتقريرها فمن ذلك : تأميـــر أبي بكر الصديق على الموسم سنة تسع ، وتحميل علي رضي الله عنه فسخ العهود والعقود التي كانت بينه وبين قريش ، صلوات الله وســـلامه عـــليه ، وتوليـــته معاذا رضي الله عنه قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها ، ومن ذلك : إيفاده ﷺ عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أهـــل مكـــة متحملا ورسولا مؤديا عنه حتى بلغه أن قريشا قتلته ، فقلق لذلك وبايع لأجله بيعة الرضوان ، وقال : " والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنها عليهم نارا " .

وغير ذلك ممن يطول ذكرهم ، وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه ﷺ كان يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه لم يف بذلك

جميـــع أصـــحابه ، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره ، وتمكـــن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم ، وفسد النظام والتدبير . وذلك وهم باطل قطعا .

فـــإن قيـــل : كان قد أعلمهم ﷺ تفصيل الصدقات شفاها وبأخبار متواترة ، وإنما بعثهم لقبضها .

قلنا : ولم وجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد ؟

ثم لم يكن بعثه ﷺ في الصدقات فقط بل كان في تعليمهم الدين والحكم بين المتخاصمين ، وتعريف وظائف الشرع .

هذا : ونكتفي بهذا القدر من الاستدلال بالسنة ، ومن أراد المـــزيد فـــليرجع إلى الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه فقد أكثر من الأمثلة فيها .

ثالثا الاستدلال بالإجماع :

إن هـــناك إجماعـــا على العمل بخبر الواحد ، ومن ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك إجماع التابعين من بعدهم وقد شاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد ، ولو أنكره منكر لنقل إلينا .

يقـــول الآمدي : والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجمـــاع الصـــحابة . ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من

الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر المتـفقة على العمل بخبر الواحد . ووجوب العمل به .

[١] فمــن ذلك ما روى عن أبي بكر الصديق ﷺ ، أنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة .

[٢] ومــن ذلك أيضا : عمل عمر بن الخطاب ﷺ بخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس ، وهو قوله ﷺ : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) .

وعمل عمر أيضا : بخبر حمل بن مالك في الجنين ، وهو قوله : كنت بين جارتين لي (يعني ضرتين) فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنينا ميتا ، " فقضى فيه رسول الله ﷺ بغـــرة " . فقال عمر : لو لم نسمع بهذا ، لقضينا فيه بغير هذا . وروى عنه أنه قال : كدنا نقضي فيه برأينا .

كمـــا أن عمـــر ﷺ كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها ، فأخبره الضاحك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته . فرجع إليه .

[٣] ومن ذلك : عمل عثمان وعلي ــ رضي الله عنهما ــ بخبر فريعة بنت مالك في اعتداد المتوفى عنها زوجها في منزل زوجهـــا وهـــو أنها قالت : جئت إلى النبي ﷺ بعد وفاة زوجي

أستأذنه في موضع العدة . فقال ﷺ : " امكثي حتى تنقضي عدتك " .

[٤] ومن ذلك : عمل أهل قباء في التحول من القبلة بخبر الواحد أن القبلة قد نسخت فالتفتوا إلى الكعبة بخبره .

[٥] ومن ذلك أيضا : عمل جميع الصحابة بما رواه أبو بكر الصديق من قوله : " الأئمة من قريش " ومن قوله : " الأنبياء يدفنون حيث يموتون " . ومن قوله : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " .

وعملهم بأجمعهم في الرجوع عن سقوط فرض الغسل بالتقاء الختانين بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ : " فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا " .

وعمل جميعهم بخبر رافع بن خديج في المخابرة ، وذلك لما روى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فانتهينا . إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى عددا ، وكان ذلك شائعا ذائعا فيما بينهم من غير نكير .

وعلى هذا جرت سنة التابعين ، كعلي بن الحسين ، ومحمد ابن علي ، وجبير بن مطعم ، ونافع بن جبير ، وخارجة بن زيد وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، وعطاء بن

يسار وطاوس ، وعطاء ، ومجاهد ، وسعيد بن المسيب ، وفقهاء الحـــرمين والمصرين (يعني الكوفة والبصرة) إلى حين ظهور المخالفين .

يقـــول الرازي : فهذه الأخبار قطرة من بحر هذا الباب ، ومـــن طالع كتب الأخبار وجد فيها من هذا الجنس ما لا حد له ولا حصـــر وكـــل واحـــد منها ، وإن لم يكن متواترا لكن القدر المشـــترك فيه بين الكل ــ وهو العمل على وفق الخبر الذي لا تعلم صحته ــ معلوم فصار ذلك متواترا في المعنى .

ويقول السالمي صاحب كتاب شرح طلعة الشمس بعد ذكره لعـــدة أمثلة لعمل الصحابة بخبر الواحد : " وكان جميع ذلك من غير إنكار من بعضهم ، بل كان منهم العامل بذلك ومنهم القابل لـــه ، والمصوب عليه ، فكان إجماعا على وجوب العمل بخبر الواحـــد ، وكذلـــك أيضا : قد أطبق التابعون ، وفقهاء الأمصار عـــلى قبول الأخبار التي ترويها الآحاد فكان إجماعا من التابعين أيضا .

رابعا : استدلالهم بالمعقول :

[١] اســـتدل أصحاب هذا المذهب بالمعقول على مدعاهم فقـــالوا : إن العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا .

بيـــان المقدمـــة الأولى : أن الراوي العدل إذا أخبر عن الرســـول ﷺ أنـــه أمر بهذا الفعل حصل ظن أنه وجد الأمر . وعـــندنا مقدمـــة يقينية ، وهي أن مخالفة الأمر سبب لاستحقاق العقـــاب ، فحينئذ يحصل من ذلك الظن ، وذلك العلم ظن أنا لو تركنا قوله ﷺ لصرنا مستحقين العقاب ، فلزم أن يجب العمل به لأنه إذا حصل الظن الراجح والتجويز المرجوح ، فإما أن يجب العمل بهما وهو محال ، أو يجب تركهما وهو محال أيضاً ، أو يجب ترجيح المرجوح على الراجح ، وهذا باطل بضرورة العقل أو ترجيح الراجح على المرجوح ، وحينئذ يكون العمل بمقتضى خبر الواحد واجباً ، لأن ذلك متمش مع مقتضى العقول .

[٢] إن الخبر يصير حجة بصفة الصدق ، والخبر يحتمل الصـــدق والكـــذب ، وبالعدالة يترجح الصدق ، وبالفسق يترجح الكـــذب ، فوجـــب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ، ويعتـــبر احـــتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين ، وهذا لأن العمل صحيح من غير علم اليقين .

ألا تـــرى أن العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي ، وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علماً بغالب الرأي ، وذلك كاف للعمل .

يقول صاحب كتاب فصول الأصول مستدلا على الوجوب مـــن جهة العمل : إن من قُدم إليه طعام ــ مثلا ــ وأخبره من يغلب على ظنه صدقه أن في الطعام سما فإذا أقدم على أكله مع غلــبة ظـــنه صـــدق مخبره استحق الذم قطعا . وذلك هو معنى الوجوب .

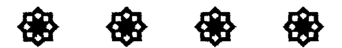


شروط خبر الآحـــــاد

أولا : شروط الراوي .

ثانيا : شروط المروي .

ثالثا : الشروط التي ترجع إلى لفظ الخبر .



تمهيد

۞ ۞

مما تقدم تبين لنا أن خبر الآحاد حجة ، كما تبين لنا أيضا أنه يجب العمل به شرعا . وهذا الرأي لجمهور الأمة منذ عصر الصحابة ﷺ وإلى يومنا هذا .

ولكـــن هـــنا يبرز سؤال مؤداه : هل كل خبر آحاد حجة ويجب العمل به ؟

وللإجابـــة عن هذا نقول : ليس كل خبر آحاد حجة ويجب العمـــل به ، بل إن هناك شروطا لابد من توفرها وتحققها حتى يكون خبر الآحاد حجة ويجب العمل به .

وهـــذه الشروط بعضها يرجع إلى راوي الخبر ، وبعضها يرجع إلى الخبر المروي ، وبعضها يرجع إلى لفظ الخبر .

أولا : شروط الراوي

۞ ۞ ۞ ۞

وشـــروط الـــراوي تتـــنوع إلى نوعين لأنها إما أن تكون شروطاً للتحمل ، وإما أن تكون شروطاً للأداء .

(أ) شروط التحمـــل

۞ ۞ ۞ ۞

يشترط في الراوي لصحة التحمل ، أي التلقي ما يأتي :

[١] الـــتمييـــز : وهو معرفة الضار والنافع من الأمور ، ومـــن ثـــم فلا يقبل حديث تلقاه الراوي ، وهو غير مميز أو في حكم غير المميز كالمجنون والمعتوه .

يقـــول صـــاحب كتاب فواتح الرحموت شارح كتاب مسلم الثـــبوت : (مقدمـــة في شرائط الراوي فمنها التعقل) والتمييز (للتحمل) أي لتحمل الحديث .

ويقول الإسنوي في نهاية السول على المنهاج : " فلا تقبل رواية المجنون والصبي الذي لم يميز بالإجماع " .

ويعـــلل الـــرازي في المحصول عدم قبول رواية الصبي والمجـــنون بقوله : " لأن المجنون والصبي غير المميز لا يمكنه الضبط والاحتراز عن الخلل " .

أقول : وعلى ذلك فلا يقبل من الصبي والمجنون التحمل .

أمـــا بالنسبة لتعيين أقل السن التي يحصل بها التمييز فقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا كبيرا .

فقيل : خمس سنين ، وهو المختار عند ابن الصلاح ، كما قال محمود بن الربيع ﷺ : " وعقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي ، وأنا ابن خمس سنين من دلو " .

وقيل : أربعة لحديث المجة ، وزعم هذا القائل : بأن الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجة ابن أربع في الصحيح .

ولا يلزم من هذا الحديث أنه لا يكون الأقل من الأربع أو الخمس مميزا ، ولا أن يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين

وقيل : الأقل خمس عشرة سنة وهو منقول عن ابن معين قال الإمام أحمد : هذا عجيب منه .

والحق : أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت إليها ، والأصح عدم التقدير بسن ، فإن العقل يقوى قليلا قليلا من الرحمة الإلهية لا يقدر الإنسان على تقدير قدر منه ، ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان ، بل التقدير يكون بفهم الخطاب ورد الجواب ، فإذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحا لتحمل الحديث ، لكن لا يكون في الغالب على هذه الحيثية قبل بلوغ سبع سنين ، ولذا أمر الأولياء بأمرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن .

وأما تعقل ابن الربيع وسنه خمس أو أربع ، وحفظ الإمام الشافعي وهو ابن خمس ، وحفظ الإمام سهل بن عبد الله التستري بعض الأوراد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا ينبني عليها الأمر في الغالب . نعم لو وجد صبي على هذه

الصـــفات صح تحمله البتة ، ولذا ما شرطنا سنا لكنه قلما يوجد فافهم .

يقـــول ابـــن الصلاح في مقدمته : " .... والذي ينبغي في ذلك أن يعتبر في كل صغير حاله على الخصوص ، فإن وجدناه مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب ، وردا للجواب ونحو ذلـــك صححنا سماعه ، وإن كان دون خمس ، وإن لم يكن كذلك لم يصح سماعه ، وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين " .

والخطيـــب الـــبغدادي يروي فيقول : " ومن أظرف شيء سمعناه في حفظ الصغير ما حدثنا به إبراهيم بن سعيد الجوهري قال : " رأيت صبيا ابن أربع سنين قد حمل إلى المأمون قد قرأ القرآن ، ونظر في الرأي ، غير أنه إذا جاع يبكي " .

[٢] الضـــبـــط : ويـــراد به العناية بسماع الخبر في يقظة وفهم لمعناه ، وعدم اشتغاله بغيره عند سماعه .

وبـــتحقيق هذيـــن الشرطين ــ التمييز والضبط ــ يكون التحمل صحيحا ولو كان المتحمل كافرا .

يقول الآمدي : " ...وهذا بخلاف ما إذا تحمل الرواية قبل البـــلوغ ، ضابطا لها وأدها بعد البلوغ ، وظهور رشده في دينه فإنها تكون مقبولة لأنه لا خلل في تحمله ، ولا في أدائه " .

ويقــول صاحب الكفاية مبينا شروط التحمل : " أن يكون وقــت تحمل الحديث وسماعه مميزا ضابطا ، لأنه متى لم يكن كذلك كان غير عالم بما تحمله وقت الأداء ولا ذاكرا له ... إلى أن قال : فوجب لذلك كون المتحمل وقت تحمله عالما بما يسمعه واعيــا ضابطا له ، حتى تصح منه معرفته بعينه عند التذكر له كما عرفه وقت التحمل له ، فيؤديه كما سمعه بلفظه ... إلخ " .

ويقول ابن الصلاح في مقدمته : " النوع الرابع والعشرون معــرفة كيفية سماع الحديث وتحمله ، وصفته ، وضبطه . اعلم أن طرق نقل الحديث وتحمله على أنواع متعددة :

أحدهــا : يصح التحمل قبل وجود الأهلية فتقبل رواية من تحمــل قبل الإسلام ، وروى بعده ، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ ، وروى بعده .

ومنع من ذلك قوم فأخطأوا .

والله أعلــم .،،



(ب) شروط الأداء

✿ ✿ ✿ ✿

قـد اشـتـرط العلمـاء في الراوي لصحة الأداء ــ أي التبـليغ ــ شـروطا لابد من توفرها حتى تقبل روايته . وإنني أتناول هذه الشروط فأقول ــ وبالله التوفيق :

الشرط الأول : التكليـف :

والمقصـود بالتكليف هنا : البلوغ والعقل فلا تقبل رواية الصـبي غيـر المميـز ولا المجـنون اتفاقا ، لتمكن الخلل في روايتهما .

ويعلل الرازي عدم قبول روايتهما ــ كما تقدم : بأنهما ــ أي الصـبي غيـر المميـز والمجـنون ــ لا يمكنهما الضبط والاحتراز عن الخطأ .

ويعـلل الغـزالي عدم قبول رواية الصبي بقوله : إنه لا يخاف الله تعالى فلا وازع له من الكذب فلا تحصل الثقة بقوله .

ويقول المحلاوي : فلا يقبل خبر المجنون والمعتوه ، لأن الشـارع لما لم يجعلهم أهلا للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الديـن أولى . ثـم يقول أيضا : لا يقبل خبر الصبي ، لأنه وإن كان ضابطا ربما لا يجتنب الكذب لعلمه بأنه لا إثم عليه ، وهذا

إذا كـان السماع والرواية قبل البلوغ ، أما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده يقبل قوله إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه عاقلا .

ومن ثم فإن المجنون والصبي لا يقبل تحملهما ، ولا يقبل أداؤهما . أما إذا كان الصبي مميزا فيقبل تحمله ، وإذا أدى بعد البلوغ قبل بالإجماع .

حكم رواية الصبي المميـز :

اختلف العلماء في رواية الصبي المميز ، فالجمهور يرى أن روايـته غير مقبولة ، لأنه لا يمنعه من الكذب خوف من الله تعـالى لأنـه يعلم أنه غير معاقب ، فهو أجرأ على الكذب من الفاسق فكان أولى من الفاسق برد روايته .

كمـا أن العدالـة شرط في قبول الرواية وهي في الصبي غير متحققة .

وقال بعض الأصوليين :رواية الصبي المميز مقبولة ، لأن قوله قبل في الطهارة ولذلك صح الاقتداء به في الصلاة ، فكان قوله في غيرها مقبولا كذلك لعدم الفارق .

الجـواب : ويجاب عن ذلك بأن صحة الاقتداء به إنما هو لأن المـأموم لـم يظن عدم طهارة إمامه وذلك كاف في صحة الاقتداء ـ وإن كان الإمام غير متطهر في الواقع ونفس الأمر ـ

بخـــلاف الـــرواية فإن شروطها صحة السماع ، ولم يوجد هذا الشرط من الصبي .

ويقـــول الآمـــدي : الاحتياط والتحفظ في الرواية أشد منه الاقـــتداء بــــه فــــي الصلاة ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ، ولا تقبل روايته ، وإن ظن صدقه .

فإن قيل : فقد قال بعض العلماء : تقبل شهادة الصبيان في الجنايات التي تجرى بينهم .

قلـــنا : إن مـــن قـــال بذلك كان اعتماده في ذلك على أن الجنايات فيما بينهم مما تكثر ، وأن الحاجة ماسة إلى معرفة ذلك بالقرائن إذا كثروا وأخبروا قبل تفرقهم ، أما إذا تفرقوا فيتطرق إليهم التلقين الباطل ، ولا وازع لهم ، فمن قضى به فإنما قضى بــــه لكـــثرة الجنايات بينهم ولمسيس الحاجة إلى معرفته بقرائن الأحوال ، فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة ولا الرواية .

وهـــذا كله إذا أدى الصبي ما تحمله وهو صبي . أما إن تحمل الرواية في وقت الصبا ، وأدى عند البلوغ فروايته مقبولة اتفاقا ــ كما ذكرنا سابقا ــ متى توفرت فيه بقية الشروط ، ومما يدل على قبول روايته ما يأتي :

[١] أن الصحابة ﷺ أجمعت على قبول رواية ابن عباس وابـــن الزبيـــر والنعمان بن بشير وغيرهم من أحدث الصحابة

مطـــلقا ، مـــن غيـــر فرق بين ما تحملوه في حالة الصغر وبعد البلوغ .

[٢] إجماع السلف والخلف على إحضار الصبيان مجالس الحديث وقبول روايتهم لما تحملوه في حالة الصغر بعد البلوغ .

[٣] شهادة الصبي بما تحمله قبل البلوغ مقبولة بعد البلوغ اتفاقا ، والرواية مثل الشهادة بجامع أن كلا منهما خبر . فتكون الرواية كذلك .

[٤] أن الـــتحرز فـــي أمر الشهادة أكثر منه في الرواية . ولهـــذا اختلف في قبول شهادة العبد ، والأكثر على ردها . ولم يختـــلف في قبول روايته . واعتبر العدد في الشهادة بالإجماع ، واختلف في اعتباره في الرواية .

الشرط الثاني : الإســـلام :

الشـــرط الثاني من شروط الراوي أن يكون من أهل القبلة المحمديـــة . فإن كان من غير أهلها بأن كان يهوديا أو نصرانيا فلا تقبل روايته بالإجماع .

يقول صاحب المحصول : " أجمعت الأمة على أنه لا تقبل روايته سواء علم من دينه الاحتراز عن الكذب ، أم لم يعلم " .

ويقول الغزالي : " ولا خلاف في أن رواية الكافر لا تقبل لأنه متهم في الدين " .

ويقول صاحب كتاب شرح طلعة الشمس : " .... فلا تقبل رواية المشرك إجماعا " .

إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي ذكرت الإجماع على ذلــك ، هذا فيما إذا كان الكافر غير منتم إلى الأمة الإسلامية ، وعدم قبول رواية هذا الكافر يرجع إلى أمرين :

الأمــر الأول : عــدم أهليته لهذا المنصب الشريف لخسته ودناءتــه ، ومنصــب الــرواية منصب شريف ــ كما ذكرنا ــ يصان عن الخسة والدناءة .

الأمر الثاني : أن الكافر عدو للدين ، وهذه العداوة تحمله عــلى الكيد للمسلمين ، وقبول الرواية تلق للدين ، وكيف يتلقى الديــن ممن يعاديه ويعد فساده صلاحا وخيرا ، فالكافر لا يؤمن عليه في الرواية ، التي من باب الدين أن يفتري على النبي ﷺ لكونه متهما ، وإن كان في دينه حرمة الكذب ، ولو كان مترهبا عدلا في دينه ملتزما للصدق في خبره .

الشرط الثالث : العدالــة :

الشرط الثالث من الشروط التي يجب أن تتحقق في الراوي هو أن يكون الراوي عدلا .

والعدالــة فــي اللغــة : العدل والعدالة : ضد الجــور ، ويقــال :عــدل عن الطريق حاد ، وعدل إليه رجع ، والعدل :

الإنصـــاف وهـــو إعطاء المرء ماله ، وأخذ ما عليه . ويقال : أعدل الشيء أقامه وسواه ، وعدل الشعر : جعله موزونا .

والعدالـــة في الاصطـــلاح : عرفت العدالة في الاصطلاح بتعريفات كثيرة أذكر منها :

[١] تعـــريف الغـــزالي ، فقـــد عرفها : " بأنها عبارة عن اســـتقامة السيرة والدين ، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في الـــنفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل ثقـــة النفوس بصدقه ، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعـــا عن الكذب ، ثم لا خلاف في أنه لا تشترط العصمة من جميع المعاصي ، ولا يكفي أيضا اجتناب الكبائر بل من الصغائر مـــا يرد به ، كسرقة بصلة ، وتطفيف في حبة قصدا . وبالجملة كـــل مـــا يـــدل على ركاكة دينه إلى حد يستجرئ على الكذب بالأغـــراض الدنيويـــة . كيف وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة . نحو الأكل في الطريق ، والبول في الشارع ، وصحبة الأراذل ، وإفراط المزح ، ثم يقول أيضـــا : والضابط في ذلك فيما جاوز محل الإجماع أن يرد إلى اجـــتهاد الحـــاكم ، فمـــا دل عنده على جراءته على الكذب رد الشـــهادة به وما لا فلا ، وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين ، ثـــم يســـتطرد فيقول : وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول ،

ورب شخص يعتاد الغيبة ويعلم الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلا ، فقبول شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه ويختلف ذلك بعادات البلاد واختلاف أحوال الناس في استعظام الصغائر دون بعض " .

[٢] وعـــرفها البيضـــاوي بقوله : " هـــي ملكة في النفس تمنعها من اقتراف الكبائر والرذائل المباحة " .

[٣] وعـــرفها صاحب مسلم الثبوت : " بأنها ملكة التقوى والمروءة ، والدليل ترك الكبائر ، والمخل بالمروءة " .

[٤] وعـــرفها الشـــوكاني بقوـــله : " والأولى أن يقال في تعريف العدالة : إنها التمسك بآداب الشرع ، فمن تمسك بها فعلا وتـــركا ، فهـــو العدل الرضى ، ومن أخل بشيء منها فإن كان الإخلال بذلك الشيء يقدح في دين فاعله أو تاركه كفعل الحرام ، وتـــرك الواجب ، فليس بعدل . وأما اعتبار العادات الجارية بين الـــناس المختـــلفة باختلاف الأشخاص ، والأزمنة ، والأمكنة ، والأحـــوال فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي ينبني عليه قـــنطرتان عظيمـــتان وجســـران كـــبيران ، وهما : الرواية ، والشهـــادة . نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفا لا شـــرعا فهـــو تارك للمروءة العرفية ، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعيـــة .

يقـــول الآمـــدي بعد ذكره أن العدالة إنما تتحقق باجتناب الكـــبائر وبعـــض الصـــغائر وبعض المباحات : ولا خلاف في اجتـــناب هـــذه الأمـــور فـــي العدالة المعتبرة في قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ لأن من لا يجتنب هذه الأمور أحرى أن لا يجتنب الكذب ، فلا يكون موثوقا بقوله .

ونكـــتفي بهذا القدر من التعريفات ، ونذكر سبب اشتراط هذا الشرط فنقول : إنما اشترطت العدالة في الراوي ليستدل بها عـــلى رجحان صدق الراوي ، فخبر الفاسق مردود ، والمستور الـــذي جهـــل حاله من العدالة والفسق لا تقبل روايته عند أكثر العـــلماء ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن رواية المستور الذي جهل حاله تقبل اكتفاء بسلامته ظاهرا عن الفسق .

يقول الغزالي : " قال بعض أهل العراق : العدالة : عبارة عن إظهار الإسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر ، فكل مسلم مجهـــول عـــنده عدل . ثم يقول : وعندنا : لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنة والبحث عن سيرته وسريرته .

الشرط الرابـــع : الضبـــط :

الشـــرط الـــرابع مـــن الشروط التي ينبغي أن تتحقق في المخبر : الضبط .

والضـــبط في اللغة : الحزم . تقول : ضبط فلان العمل : أتقـــنه وأحكمـــه ، وتقـــول : ضبطه فانضبط ، أي حفظه بحزم فانحفظ .

وفـــي الاصطلاح : صرف همة الراوي إلى سماع الكلام لـــئلا يفوت منه شيء وفهم معناه الذي قصد به مع حفظه للكلام والـــثابت على الحفظ إلى حين الأداء بأن يعمل بموجبه ببدنه مع مذاكـــرته بلسانه ، فإن ترك المذاكرة يورث النسيان ، ولا يعتمد على نفسه ، كأن يقول : أنا لا أنساه بل يكون سيء الظن بنفسه. فلا تقبل رواية الذي اشتهرت غفلته بأن غلب نسيانه على حفظه لعدم الضبط .

وليعـــلم أيضـــا : أن الضبط : إما أن يكون ضبط صدر ، وإمـــا أن يكون ضبط كتاب . فالأول ما قدمناه ، والثاني : يكون بحيث يصون كتابه من تطرق الخلل إليه ، من حين سمع فيه إلى أن يـــؤدى ، وبعض العلماء يمنع الرواية من الكتاب ، والراجح جواز ذلك .

الشرط الخامس : أن لا يكون الراوي مدلسا :

وهذا الشرط اختلف فيه العلماء ، بخلاف الشروط الأربعة المتقدمة ، فإن هناك اتفاقا عليها .

والتدليس في اللغة :اختلاط الظلام ، ويطلق على الظلمة.

يقال : دلس المحدث في الإسناد ، وروى عمن عاصره ما لم يسمع منه موهما سماعه ، أو سمى شيخه بما لا يعرف .

والـــتدليس فـــي الاصـــطلاح : إمـــا في المتن ، وإما في الإسنـــاد .

والـــتدليس فـــي المتن : أن يزيد في كلام رسول الله ﷺ كلام غيره ، فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله ﷺ .

وعـــلماء الحديـــث يسمون مثل هذا التدليس بالمدرج في الحديث .

وحكمه : إذا كان للتفسير فلا بأس ، وإن كان النص عليه أولى .

وقد أجمع العلماء على حرمة تعمد الإدراج بأنواعه ، أي سواء أكان في أول المتن أم في وسطه ، أم في آخره .

وتدليـــس الإسناد ، وهو يشمل ما إذا روى عمن لم يسمع منه ويوهم أنه سمع منه وكذلك تدليس الشيوخ .

وصـــفة التدليس : أن يروي الراوي الرواية ، ويوهم أنها عـــن غير من أخذها عنه ليقبل السامع ما روى ، كما إذا روى الرواية عن أبي هريرة مثلا وأوهم السامع أنها عن ابن عباس ، أو كـــان لمن روى عنه اسم مشهور يدل على نقصان فيه فيترك

ذلـــك الاسم ويسميه باسم آخر عن الاسم الذي شهر به ، أو كان من روى عنه مساميا لمن شهر بالفضل والعدل ، فيقول : روى فـــلان ولـــم يبينه بصفة تميزه عن ذلك الفاضل المشهور ليقبل السامع الرواية ، إذ المتبادر من ذلك الاسم هو الرجل المشهور الفاضل .

والله أعلـــم .

تنبيـــه :

اعلم أن التكليف ، والإسلام ، والعدالة ، والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة .

أمـــا الحرية ، والذكورة ، والبصر ، والقرابة ، والعدد ، والعـــداوة ، فهـــذه الســـتة تؤثر في الشهادة دون الرواية ، لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة ، والقرابة ، والعداوة .

فيـــروي أولاد رسول الله ﷺ عنه ، ويروي كل ولد عن والـــده ، والضـــرير الضـــابط للصوت تقبل روايته وإن لم تقبل شهادته ، ومن ثَم فإن الصحابة ﷺ كانوا يروون عن عائشة ــ رضـــي الله عـــنها ــ اعتمادا على صوتها وهم كالضرير في حقهـــا .

ولا تشـــترط الحرية في الرواية ، بخلاف الشهادة إذ لابد فيهـــا من الولاية ، ولا تشترط الذكورة أيضا ، فيقبل خبر المرأة العادلـــة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة إذ لابد من الذكورة وذلك بالنص على خلاف القياس .

ولا يشترط العدد عند الجمهور خلافا للجبائي من المعتزلة فإنـــه قـــال : لابد من عدد الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزنا أربعة رووها .

ومما يدل على عدم اشتراط الحرية ، والذكورة ، والبصر في الرواية إقتداؤنا بالصحابة ﭫ وكفى بهم قدوة . وهم قد قبلوا خـــبر بريرة قبل العتاق ، وخبر عائشة أم المؤمنين وأم سلمة أم المؤمـــنين ــ رضي الله عنهما ــ وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب بصره .

كمـــا تقـــبل أيضا : رواية المحدود في القذف بعد التوبة، وروى عـــن أبـــي حنيفة ﭬ في رواية الحسن خلافه أي عدم القـــبول وإن تـــاب قياســـا على الشهادة وهو خلاف الظاهر من المذهـــب لقبول أبي بكرة فإنه قذف المغيرة بن شعبة فحده أمير المؤمنين عمر ، وحسان ومسطح بن أثامة مع كونهما محدودين حين قذفا السيدة عائشة ــ رضي الله عنها ــ فبرأها الله **تعالى** ،

وكذبهمـــا الله حين افترى عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الأمر الشنيع .

ولا يشـــترط الإكثار من الرواية ، كيف وأن زبيرا ﷺ لم يكثر من رواية الحديث .

ولا يشترط معرفة النسب كما اشترط بعض أهل الحديث ، إذ العدالة هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ، ولا دخل للنسب فيه .



ثانيـــا : شروط المـــروي

۞ ۞ ۞ ۞

الشرط الأول

۞ ۞

الشـــرط الأول مـــن شروط المروي : أن لا يكون الخبر مخالفا للعقل ، ومخالفته للعقل تكون على وجهين :

أحدهما : أن ينفي أحدهما ما أثبته الآخر ، على الحد الذي أثبته الآخر .

ثانيهمـــا : أن يثبت أحدهما ضد ما أثبته الآخر على الحد الذي أثبته الآخر .

وفـــي المحصـــول للرازي : فإن كان المعارض عقليا ، ونظرنا : فإن كان خبر الواحد قابلا للتأويل كيف كان . أولناه ، فلم نحكم برده . وإن لم يقبل التأويل . قطعنا بفساده ، لأن الدلالة العقـــلية غير محتملة للنقيض ، فإن كان خبر الواحد غير محتمل للـــنقيض فـــي متـــنه قطعنا بوقوع ذلك المحتمل ، وإلا فقد وقع الكذب في الشرع وأنه غير جائز .

وقـــد اســـتدل الشـــاطبي على عدم منافاة الأدلة الشرعية لمقتضى العقول بخمسة أوجه .

الوجه الأول :

مما يدل على أن الأدلة الشرعية جاءت على مقتضى العقول ، أن الأدلة إنما نصبت لتتلقاها عقول المكلفين ، وذلك حتى يعملوا بمقتضى هذه الأدلة ، وعقول المكلفين لم تتلقها لو نافتها عقولهم ، فضلا عن العمل بها ، وهذا باطل فلا يجوز .

الوجه الثاني :

لو نافت الأدلة الشرعية قضايا العقول لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق ، وذلك يكون جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ، ولا يتصوره ، بل إنه يتصور خلافه . وقد فرضنا ورود التكليف المنافي للتصديق ، وهو معنى تكليف ما لا يطاق ، وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول .

الوجه الثالث :

بالاستقراء التام قد ثبت أن مورد التكليف هو العقل ، فإذا فقد العقل ارتفع التكليف رأسا وعد صاحبه كالبهيمة المهملة ، فلو جاءت الأدلة الشرعية على خلاف ما يقتضيه العقل لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه ، والصبي ، والنائم ، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق . ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزوم أن يكون ساقطا عن العقلاء أيضاً ، وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي إليه باطلاً .

الوجه الرابع :

أن أدلـــة الشريعة لو كانت منافية لمقتضى العقول . لكان الكفار أول من ردوا الشريعة به ، وجادلوا وقالوا : إن هذه الأدلة غيـــر معقولة ، لأنهم حريصون كل الحرص على رد ما جاء به الرســـول ﷺ لذلـــك تـــراهم قد افتروا على الرسول ﷺ وعلى الشـــريعة فكـــانوا يقولون عليه : ساحر ، وتارة مجنون ، وتارة يكذبونـــه . كمـــا كـــانوا يقولون في القرآن : سحر ، وشعر ، وافـــتـــراء . ويقولون : " إنما يعلمه بشر " ويقولون : " أساطير الأوليـــن " فعدولهـــم عن القول : بأن هذا غير معقول ، إلى ما قـــالوه . دل عـــلى أنهـــم عقلوه ، وفهموه وعلموا أنه جار على مقتضى العقول. ولكنهم أبوا اتباعه لأمور أخر . وهذا دليل على أن الأدلـــة الشرعية ما جاءت على خلاف مقتضى العقول ، بل جاءت على ما تقتضيه العقول .

الوجه الخامس :

أن الاستقراء دل على جريان الشريعة على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة ، وتنقاد لها طائعة ، أو كارهة . وعـــليه فـــلا كـــلام في عناد معاند ، ولا في تجاهل متعلم وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول . لا أن العقول حاكمة

عليها ، ولا محسنة فيها ، ولا مقبحة . إذ التحسين ، والتقبيح من جهة الشرع حيث إناطة التكليف .

والله أعلـــم .،،

ومـــن أمثـــلة مـــا خـــالف مقتضى العقول : ما رواه ابن الجـــوزي من طريق عبد الرحمن بن أزيد بن أسلم عن أبيه عن جـــده مرفوعا : أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا، وصلت عند المقام ركعتين .

ومن أمثلة ذلك أيضا : ما أسند من طريق محمد بن شجاع البخـــلي عن حسان بن هلال عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعا : " أن الله خلق الفرس فأجراها فغرقت فخلق نفسه منها " .

يقـــول الســـيوطي : هذا لا يضعه مسلم ، بل ولا عاقل ، والمتهم به محمد بن شجاع كان زائغا في دينه ، وفيه أبو المهزم قال شعبة : رأيته ، ولو أعطى درهما وضع خمسين حديثا .

الشرط الثانـــي

۞ ۞

الشرط الثاني من شروط المروي ألاَّ يعارضه ما هو أقوى منه : من كتاب ، أو سنة متواترة أو مشهورة عند من يقول بها أو إجماع أو قياس قطعي .

(أ) مخالفة المروي للنص من الكتاب أو السنة :

يقــول البدخشـــي : يشترط في مدلول الخبر أن لا يخالفه دليــل قــاطع لا يقــبل التأويل من كتاب ، أو سنة متواترة ، أو إجماع أو قياس قطعي المقدمات .

ويقــول الإسنوي : إن خبر الواحد لا يجوز التمسك به إذا عارضـــه دليل قاطع ، أي دليل لا يحتمل التأويل بوجه ، سواء أكـــان نقليا أم عقليا لانعقاد الإجماع على تقديم المقطوع به على المظنون . اللهم إلا إن كان الخبر قابلا للتأويل ، فإنا نؤوله جمعا بين الأدلة .

ويقــول أبــو الحسين البصري في معتمده : " فصل : في خبر الواحد إذا رفع مقتضى الكتاب ، أو سنة متواترة . اعلم أن خــبر الواحــد إنما يكون رافعا للكتاب إذا نفى أحدهما ما أثبته الآخر على الحد الذي أثبته ، أو أثبت أحدهما ضد ما أثبته الآخر على الحد الذي أثبته " .

فالأول : نحو أن يقول في أحدهما : ليصل فلان في الوقت الفلانـــي ، في المكان الفلاني ، على الوجه الفلاني ، وينهى في الآخر عن هذه الصلاة على هذا الحد .

والـــثاني : أن يأمر بتلك الصلاة في مكان آخر في الوقت بعينه ، فإن كان الخبر ينافي الكتاب من غير نسخ لم يجز قبوله

لأنا قد علمنا أن الله ﷻ قد تكلم بالآية ، وأن النبي ﷺ تكلم بما تواتر من نقله عنه ، فلو أخذ بخبر الواحد لكنا قد تكلمنا بالجملة ما قد علمنا أن الله ﷻ قاله ، وعدلنا إلى ما لا نعلم أنه صدق .

ويقـــول الشـــوكاني : " والشرط الثاني أن لا يكون مخالفا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال " .

ويقـــول المحلاوي : " أن لا يكون مخالفا لنص الكتاب ، والسنة المشهورة . فلا يعمل بخبر الواحد إذا خالف الكتاب ، لأن الكـــتاب ثـــابت بيقيـــن واتصال خبر الواحد برسول الله ﷺ فيه شبهـــة .

ومن الأمثلة التي خالف فيها الخبر الكتاب ، والسنة . خبر مدعي الرسالة بعد النبي ﷺ فإنه مخالف لقوله تعالى : " وخاتم النـــبيين " . ومخالف أيضا لقوله ﷺ : " لا نبي بعدي " . فمثل هذا الخبر مقطوع بكذبه .

(ب) مخالفته للإجمـــاع:

قدمنا فيما سبق أن لا يكون الخبر مخالفا للكتاب ، والسنة المـــتواترة والمشهورة . وقد ذكرنا أثناء ذلك أن لا يكون مخالفا للإجماع أيضا .

ونزيد هنا ــ فضلا عما قدمنا ــ بعض ما قاله العلماء في هذا الشأن .

يقـــول الشوكاني : " والشرط الثالث : أن لا يكون مخالفا لإجماع الأمة عند من يقول : بأنه حجة قطعية " .

ويقـــول الخطيب : " والثالث : أن يخالف الإجماع ، فيدل عـــلى أنـــه منســـوخ ، أو لا أصل له ، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه " .

وفي كتاب نزهة المشتاق : " والثالث: أن يخالف الإجماع فيســـتدل بـــه عـــلى أنه منسوخ ، أو لا أصل له . كحديث قتل الشـــارب للخمر في المرة الرابعة ، فإنه منسوخ عرف نسخه ، فالإجمـــاع على ترك العمل به . لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ . وتجمع الأمة على خلافه " .

فالأدلة الثلاثة ــ الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ــ لما كـــانت مســـاوية لخبر الواحد في الدلالة ، واختصت هذه الأدلة

الـــثلاثة بمزيد قوة ، وهي كونها قطعية في متنها ـــ لا جرم ـــ وجب تقديمها على خبر الواحد .

(ج) مخالفة الخبر للقياس القطعي :

قدمنا فيما سبق عن البدخشي أنه يشترط في مدلول الخبر أن لا يخالفـــه دليـــل قـــاطع لا يقبل التأويل من كتاب ، أو سنة متواترة أو إجماع ، أو قياس قطعي المقدمات .

كما قدمنا أيضا عن الإسنوي : " أن خبر الواحد لا يجوز التمســـك بـــه إذا عارضه دليل قاطع .... إلى أن قال : لانعقاد الإجماع على تقديم المقطوع به على المظنون .... الخ " .

لكن لو نظرنا إلى ما قاله الأصوليون في هذا الشأن : نجد أن معظمهـــم عـــندما يعرضون الخلاف في هذه المسألة ، وهي مسألة : ما إذا خالف خبر الواحد القياس من كل وجه ، فهل يقدم الخـــبر على القياس أو العكس ؟ يعرضونه من غير تفصيل ولا تقييـــد ، ولكن أبا الحسين البصري في المعتمد حصر موضوع الخلاف في نقطة فقال : إن القياس إذا عارضه خبر واحد ، فإن كـــانت علة القياس منصوصة بنص قطعي ، وخبر الواحد ينفي بموجـــبها ، وجـــب العمل بالقياس بلا خلاف ، لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد .

وإن كـــانت مستنبطة من أصل قطعي والخبر المعارض للقياس خبر واحد ، فهو موضع الخلاف .

مذاهب العلماء في خبر الواحد إذا خالف القياس :

للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهـــب الأول : يقدم خبر الواحد على القياس سواء أكان الـــراوي عالمـــا فقيها ، أم لم يكن كذلك ، بشرط أن يكون عدلا ضابطا .

وهذا المذهب لجمهور العلماء ، منهم : الشافعي ــ رحمه الله ــ وأحمـــد بـــن حنبل ، وأبو حنيفة ، ومالك ، والبيضاوي ، وجمهور أئمة الحديث ، وأبو الحسن الكرخي من الحنفية .

الأدلـــة :

استدل أصحاب هذا الرأي بالنص ، والإجماع والمعقول .

أولا : النص :

دليـــلهم من النص : ما روى عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ ابـــن جبل رضي الله عنه حيث بعثه إلى اليمن قاضيا : (بم تحكم ؟ قال : بكـــتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فـــإن لـــم تجد ؟ قال : أجتهد رأي ولا آلو) . فصوبه النبي ﷺ

وقـــال : (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله)

وجـــه الدلالة : أن تصويب النبي ﷺ لمعاذ مع كونه قدم العمل بالسنة مطلقا متواترة أو آحادا على القياس مشعر بأن خبر الواحد مقدم على القياس .

ثانيا : الإجماع :

ودليـــلهم مـــن الإجماع : أن الصحابة ﷺ كانوا يتركون أحكـــامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد ، فأبو بكر ﷺ نقض حكمـــا حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال وعمر بن الخطاب ﷺ تـــرك رأيه في دية الأصابع ، عندما حكم بتوزيع دية اليد على حسب منافعها ، ترك رأيه هذا عندما بلغه حديث رسول الله ﷺ : " في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل " . وترك رأيه أيضـــا فـــي عدم توريث المرأة من دية زوجها ، والحكم بالدية للعاقـــلة ، بالحديث الذي رواه الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كـــتب إليـــه : " أن تورث امرأة أشيم الضبابي من ديته " . وتـــرك أيضا القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك في الجنين " أن رسول الله ﷺ قضى فيه بغرة ". قال : إنا كدنا نقضي فيه

برأيــنا . وغيــر ذلك من القضايا . وكان ذلك مشهورا فيما بين الصحابة ، ولم ينكر على عمر منكر ، فصار إجماعا .

ثالــثا : المعقــول : وأمـــا المعقول : فهو أن خبر الواحد راجــح عــلى القياس ، وأغلب على الظن ، فكان مقدما عليه ، وبيــان ذلــك أن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القيــاس ، لأن خــبر الواحــد لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوي ، وعن دلالته على الحكم ، وعن كونه حجة معمولا بها فهذه ثلاثة أمور .

أما القياس فإنه إن كان حكم أصله ثابتا بخبر الواحد ، فهو مفــتقر إلى الاجتهاد في الأمور الثلاثة ، وبتقدير أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به ، فيفتقر إلى الاجتهاد في كون الحكم في الأصل ممــا يمكــن تعــليله أولا : وبــتقدير إمكان تعليله ، فيفتقر إلى الاجــتهاد فــي إظهــار وصف صالح للتعليل . وبتقدير ظهور وصــف صــالح يفــتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض له في الأصــل . وبــتقدير ســلامته عن ذلك ، يفتقر إلى الاجتهاد في وجــوده في الفرع . وبتقدير وجوده فيه ، يفتقر إلى الاجتهاد في نفــي المعــارض فــي الفرع من وجود مانع أو فوات شرط . وبتقدير انتفاء ذلك ، يحتاج إلى النظر في كونه حجة .

فهذه تسعة أمور لابد من النظر فيها . وما يفتقر في دلالته إلى بيـــان ثلاثة أمور لا غير ، فاحتمال الخطأ فيه يكون أقل من احـــتمال الخطأ فيما يفتقر في بيانه إلى تسعة أمور ، فكان خبر الواحد أولى .

المذهب الثاني :

أصـــحاب هـــذا المذهب يقولون : يقدم القياس على خبر الواحـــد مطـــلقا ، ونســـب هذا القول لمالك رضي الله عنه إلا أن صاحب القواطع قال : " هذا القول باطل سمج مستقبح عظيم ، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ، ولا يدري ثبوته منه " .

المذهب الثالث :

وذهـــب عيسى بن أبان وتبعه أكثر المتأخرين من الحنفية إلى التفصـــيل ، فقـــالوا : رواة الحديـــث قســـمان : معروف ، ومجهـــول ، والمعروف نوعان : من كان معروفا بالفقه والرأي والاجتهاد ، ومن كان معروفا بالعدالة ، وحسن الضبط ، والحفظ لكنه قليل الفقه . فالأول كالخلفاء الراشدين ، والعبادلة . وغيرهم مـــن المشـــهورين بالفقه من الصحابة خبرهم حجة ، ويقدم على القياس .

والـــنوع الثاني : كأبي هريرة وأنس بن مالك وغيرهما ، فحديثه إن وافق القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا

بســبب ضرورة وهي انسداد باب الرأي فيما روى ، بأن يروى حديــثا يــنفي كون القياس حجة ، فيترك ويعمل بالقياس ، لأنهم كانوا ينقلون الحديث بالمعنى والوقوف على مراده ﷺ ، عظيم ، والــناقل ينقل بقدر فهمه ، فلعله لم يدرك مراده ﷺ ، فلهذا كان الحديــث مخالفا للقياس من كل وجه ، وإذا انسد باب الرأي من كــل وجه صار ناسخا للكتاب ، وهو قوله تعالى : " فاعتبروا يا أولي الأبصار " .

وقد نسب هذا إلى أبي حنيفة رضي الله عنه .

وأمــا المجهول : ويعنون به من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ كوابصة بن معبد ، وغيره .

والحاصل في رواية المجهول أنه لا يكون حجة للعمل إلا أن يــتأيد بمؤيد وهو قول السلف أو بعضهم ، وإلا عمل بالقياس الصحيح .

الشرط الثالــث

۞ ۞

الشرط الثالث من شروط المروي : أن لا يكون موضوع خبر الواحد مما تعم به البلوى .

وقد اشترط هذا الشرط أبو الحسن الكرخي وبعض الحنفية

وحجــتهم فــي ذلك : أن الحادثة إذا اشتهرت استحال أن يخفى على الصحابة ما يثبت به حكم الحادثة ، لجريان العادة في استفاضــة نقــل مــا تعم به البلوى ، لأنه ﷺ لم يقتصر على مخاطبة الآحاد في مثله بل كان يبلغه إلى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة ، ولما لم يشتهر وشذ مع اشتهار الحادثة دل ذلك على عدم صحته فلا يعمل به .

والرأي المعتمد لدى جماهير الأصوليين ، وجميع أصحاب الحديث : أن خبر الواحد يقبل ، ويحتج به فيما تعم به البلوى إذا كان سنده صحيحا .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها ما يأتي :

[١] النصوص الواردة في قبول خبر الواحد جاءت مطلقة من غير تفريق بين ما تعم به البلوى وما لا تعم .

[٢] إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بخبر الواحد فيما تعم بــه البلوى ، من ذلك ما روى عن ابن عمر أنه قال : كنا نخابر أربعين سنة ، لا نرى بذلك بأسا ، حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فانتهينا .

وغيــر ذلك الكثير مما يدل على أن الصحابة أجمعوا على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى .

[٣] المعقــول : هــو أن الــراوي عدل ثقة ، وهو جازم بالــرواية فيمــا يمكن صدقه ، وذلك يغلب على الظن صدقه ، فوجب تصديقه كخبره فيما لا تعم به البلوى ، هذا إلى جانب أن القيــاس يقبل فيه مع أن القياس أضعف من خبر الواحد ، فلأن يقبل فيه الخبر أولى .

هــــذا : وبعــد أن ذكــر الجمهور أدلته على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى أجاب عما استدل به الحنفية بما يأتي :

(أ) أن النــبي ﷺ ليــس مكلفا بإشاعة الخبر على عدد الــتواتر ، وإنمــا هو مكلف بالتبليغ فقط ، والتبليغ يتحقق لواحد ولأكثر ، من غير فرق بين ما تعم به البلوى وما لا تعم به .

(ب) أن العادة تقضي بانتشار نقل ما يستعظم في النفوس وباستفاضــة مــا تستغربه ، ولا تقضي باستفاضة ما عدا ذلك . فغير المستغرب من التكاليف ، وغير المستعظم من الحوادث لا تقضــي العادة باستفاضته كما هو معلوم بالمشاهدة ، وإذا قضت العــادة باستفاضــة شــيء دون شــيء فــلا يحمل ما لم تقض باستفاضته وانتشاره على الذي قضت فيه بذلك .

كما أن الحنفية ناقضوا أنفسهم عندما قبلوا أخبار الآحاد في أمور تعم بها البلوى ، ومن أمثلة ذلك : نقض الوضوء بالرعاف وبسيلان الدم ، وبالقيء والقلس .

ودليلهم في هذا الحديث الذي رواه إسماعيل بن عياش عن ابـــن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة ــ رضي الله عنها ــ قالت : قال رسول الله ﷺ : (من أصابه قيء ، أو رعاف ، أو قــلس ، أو مذي فلينصرف فليتوضأ ، ثم ليبن على صلاته وهو فـــي ذلك لا يتكلم) رواه ابن ماجة ، والدارقطني وقال : الحافظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا .

ومن أمثلة ذلك أيضا : نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة الوارد عن معبد الخزاعي ، قال : بينما نحن في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة ، فوقع في زبية ، فاستضحك القوم فقهقهوا، فــلما انصـــرف ﷺ قال : " من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة " .

فهذه أمور مما تعم به البلوى . وقد جاءت في خبر الواحد، ومع ذلك فقد احتج بها الحنفية وعملوا بها .

والله أعلـــــم .

الشرط الرابـــع:

۞ ۞ ۞

ويشـــترط فـــي المروي أن لا ينفرد الراوي بخبر جرت العـــادة بأن ينقله العدد الكثير من أهل التواتر فإن انفراد الراوي حينئذ يورثه شكا يبعده عن درجة الاعتبار ، كما لو انفرد واحد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر ، أو سقوطه من فوقه بمشهد مـــن أهل المدينة وسكت أهل المدينة عن الإخبار به . فإن العادة تقطـــع بكـــذب الخبر المنفرد في مثل هذه الحالة ، فإن سكوت الجمع العظيم عن خبر علموه ، وكتمانهم ذلك ، مما تحيله العادة قطعا ، لاسيما إذا أخبروا بخلافه ، ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الرافضة في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فإنه كذب البتة ، ثم إن هؤلاء يعترفون ، ويقرون بأن الإمام علي ابـــن أبـــي طـــالب كان من أشجع الناس . وأن أهل بيته كانوا ناصريه ، وأن مثل عمار ، والمقداد وأبي ذر كانوا من ناصريه

كـــان أبو ذر ذا قبيلة ، ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهـــر الإســـلام بيـــن أعيـــنهم ، وإذا كان هو خائفا مع وجود الناصرين له ، فأين الأشجعية . على أن الخوف مناف للشجاعة، وقد ثبتت الأشجعية للخلفاء الثلاثة ، وجلاد تهم .

(٨٥)

ومـــن ثم فقد بان لنا بأقوم حجة أن مذهب الشيعة شنيع لا يختاره إلا سفيه ، انتهى إلى حد البلادة .



ثالثا : الشروط التي ترجع إلى لفظ الخبر

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

الشـــرط الأول : وهو أن ينقل الراوي الحديث بلفظه على الوجــه الــذي سمعه من غير تغيير فيه ، سواء أكان ما سمعه جوابــا مستقلا عن سؤال سائل أم غير مستقل . فإذا نقل الراوي مــا ســمعه بلفظه فقد أدى ما سمعه ، وإذا كان النبي ﷺ قاله جوابــا عــن ســؤال سائل ، فإن كان الجواب مستغنيا عن ذكر السؤال كقوله ﷺ في ماء البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميته).

فالراوي مخير بين أن يذكر السؤال ، أو يتركه . وإن كان الجواب غير مستغن عن ذكر السؤال كما في سؤاله ﷺ عن بيع الــرطب بالتمر . فقال ﷺ : " أينقص إذا جف ؟ " فقيل : نعم . فقال : " فلا إذاً " . فلابد من ذكر السؤال .

وهكــذا لــو كان الجواب يحتمل أمرين . فإذا نقل الراوي السؤال لم يحتمل إلا أمرا واحداً ، فلابد من ذكر السؤال . وعلى كــل حــال فذكر السؤال مع ذكر الجواب ، وما ورد عن سبب أولى من الإهمال .



الشرط الثانـــي
رواية الحديث بتمامـــــه
أو الاقتصار على بعضـــه

✿ ✿ ✿ ✿ ✿

هـــناك خلاف بين العلماء في جواز حذف الراوي بعض ألفـــاظ الحديـــث ، أي يروي بعض الحديث ويقتصر عليه دون بعـــض . والصـــحيح الذي ذهب إليه الجماهير ، والمحققون من أصحاب الحديث جواز رواية بعض الحديث من العارف إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ، ولا تختلف الـــرواية فـــي تركه سواء جوزنا الرواية بالمعنى أولا ، وسواء رواه قبل تاما أولا .

يقول المحلاوي : " والتحقيق أنه يجوز للراوي الاقتصار عـــلى رواية بعض الحديث لاسيما في الأحاديث المطولة بشرط أن لا يـــترتب على الاقتصار على البعض مفسدة كقوله ﷺ في الأضـــحية لمن قال له : ليس عندي إلا جذعة من الماعز فقال : (تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك) .

فلا يجوز الحذف ، لأنه لو اقتصر على قوله : (تجزئك) لفُهم من ذلك أنها تجزئ عن جميع الناس " .

ومن ثَم فإن الراوي إذا سمع حديثا ثم أراد أن ينقل بعضه ويترك نقل البعض الآخر فلا يخلو ، إما أن يكون ما يراد تركه مستقلا عما يراد نقله ، أو غير مستقل عنه .

فإن كان ما يراد تركه مستقلا جاز ذلك . مثل قوله ﷺ : (المؤمن تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم) . لأن ذلك بمثابة أخبار متعددة ، والأخبار المتعددة يجوز لمن سمعها رواية البعض ، وترك رواية البعض الآخر .

أما إذا كان ما يراد تركه غير مستقل بأن كان غاية مثل نهيه ﷺ : " عن بيع الثمار حتى تزهى " ، أو شرطا مثل قوله ﷺ : (من قاء أو رعف أو أمذى فليتوضأ وضوءه للصلاة) . أو استثناء مثل قوله ﷺ : (لا تبيعوا الذهب بالذهب) الحديث إلى قوله : (إلا سواء بسواء مثلا بمثل) .

لم يجز نقل البعض الآخر ، لأن ذلك يفسد المعنى ، ويبدل الشرع ، وذلك لا يجوز .

أقول : إن الأولى والأحسن رواية الحديث بتمامه وعدم الاقتصار على بعضه ، فإن في ذلك أمانة في الرواية ، وأبعد عن الشبهة .

والله أعلم.،،

الشرط الثالــث

زيادة الراوي في الحديث على ما سمعه من النبي ﷺ

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

تكلمنا ــ فيما سبق ــ عن حذف بعض الخبر . ويقابل هذا الزيادة من الراوي في روايته الخبر أيجوز ذلك أم لا ؟

ويجاب عن هذا : بأن الزيادة في الحديث إن تضمنت بيان سبب الحديث ، أو تفسير معناه فهذا جائز بشرط أن يبين الراوي للســامع ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوي ، وليس مــن كــلام رســول الله ﷺ فيظن السامع أن التفسير والمفسر كلاهمــا من رسول الله ﷺ وهذا لا ينبغي أن يقوله إنسان يغار عــلى دينه ، وعلى ذلك فتفسير الحديث أو كلمة منه يصح ذلك للصــحابي وغيــره مــن تابعي ، وغيره . مع ملاحظة الشرط المتقدم .

الشرط الرابع

إذا كان الحديث ظاهرا في شيء فحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره

۞ ۞ ۞ ۞

ومفــاد هــذا الشرط أن الحديث إذا كان ظاهرا في شيء فحملــه الــراوي مــن الصــحابة على غير ظاهره بصرفه عن

الوجــوب إلى الندب مثلا ، ولم يأت بما يدل على ذلك ، أي لم يأت الصحابي بما يفيد صرف اللفظ عن ظاهره فعلام يحمل ؟

هل يعمل بالظاهر أو يعمل بما حمله عليه الصحابي ؟

ذهــب جمهــور الأصوليين إلى أنه يعمل بالظاهر ، ولا يصار إلى خلاف الظاهر لمجرد قول الصحابي ، أو فعله ، لأننا متعبدون برواية الصحابي لا برأيه .

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما حمله عليه الصحابي لأن الصحابي أخبر بمراد النبي ﷺ .

ومن أمثلة ذلك : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (طهــور إنــاء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهــن بالــتراب) . فإنه قد صح من فتواه أن يطهر بالغسل ثلاثا ، فحمله الحنفية على أنه علم أن مراد النبي ﷺ الندب فيما وراء الثلاث .

ويجــاب عما ذهب إليه الحنفية : بأنه قد يحمل الصحابي على ذلك أي على خلاف ظاهر الحديث اجتهادا منه .

والحجــة ليســت في رأيه ، وإنما في روايته ، وقد يحمله على ذلك وهما منه ، وحيث لم يبين ذلك لنا ، فالعبرة بروايته لا بما يراه .

وقال بعض المالكية : إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك ، وليس للاجتهاد فيه مســاغ كــان العمل بما حمله عليه متعينا لأنهم قالوا : إن قول الصحابي فيما لا مجال للعقل فيه يعتبر من باب المرفوع .

وإذا عيــن الــراوي بعض ما احتمله الحديث فإنه لا يمنع العمــل بظاهــره ، لأنه إنما فعل ذلك بتأويل ، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولا به على ظاهره كحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا) .

فــالحديث يحــتمل تفــرق الأبدان ، والتفرق بالأقوال بأن يوجب أحد المتبايعين البيع ، ثم افترقا قبل قبول الآخر ، وحمله ابــن عمر على التفرق بالأبدان ، فإذا تفرقا عن المجلس ، وقام واحــد منهما عن المجلس بطل الخيار ، وأوله ابن عمر الراوي بتفرق الأبدان كما هو قول الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ وهذا لا ينافي أن يعمل الحنفية بتفرق الأقوال .

الشرط الخامس

رواية الحديث بالمعنى

✿ ✿ ✿ ✿

تمهيد :

قبل الخوض في مذاهب العلماء في جواز رواية الحديث بالمعنى وعدم جواز ذلك ينبغي علينا أن نحرر محل النزاع في ذلك .

فأقول : وبالله التوفيق :

إن هناك اتفاقا على أنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى في المواضع الآتية :

أولا : لا يجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان اللفظ متعبدا به . ومن أمثلة ذلك : الأذان ، والتكبير ، والتشهد .

ثانيا : لا تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان اللفظ من جوامع الكلم التي افتخر بها النبي ﷺ ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ : (الخراج بالضمان) .

ثالثا : يحرم على الراوي إذا لم يكن عارفا بدلالات الألفاظ وغير عالم باختلاف مواقعها رواية الحديث بالمعنى .

يقول الغزالي : " نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ، ودقائق الألفاظ " .

رابعـــا : لا يجـــوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان الخبر مشكلا كقوله ﷺ : (الطلاق بالرجال) فإن معناه يحتمل إيجاد الطلاق ، أو اعتبار الطلاق ، فكان بمنزلة المشترك لا يفهم معناه إلا بـــتأويل ، ونقلـــه بـــأحد معنييه لا يكون حجة على غيره فلا يجوز نقله بالمعنى .

كمـــا لا يجـــوز أيضا إذا كان الخبر مشتركا كقوله ﷺ : (المتـــبايعان بالخيـــار ما لم يتفرقا) . فإن التفرقة اسم مشترك يحتمل التفرق في الأقوال ، والبدن ، والمراد منهما لا يعرف إلا بـــتأويل الـــراوي ، وتأويله لا يكون حجة على غيره فلا تجوز روايته بالمعنى .

كما لا يجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان الخبر مجملا أو متشابها ، لأنه لا يوقف على معناهما إلا من الشارع ، وقبل الوقوف على المعنى لا يمكن النقل بالمعنى .

خامسا : ذكر جمهور العلماء أن الخبر الذي يستدل بلفظه عـــلى حكم لغوي لا يجوز روايته بالمعنى إلا إذا كان الذي أبدل لفظا بلفظ آخر عربيا يستدل بكلامه على أحكام العربية .

وفي فواتح الرحموت : يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة إذا كان الحديث واردا على المعاني اللغوية .

هذا ما اتفق عليه ، ولكن العلماء اختلفوا فيما عدا ذلك أي فيمـــا إذا كـــان الـــراوي عالما بالألفاظ خبيرا بما يحيل معانيها بصيرا بمقادير التفاوت بينها ، فهذا هو محل النزاع .

فأجاز ذلك بعض العلماء ، ومنعه آخرون مطلقا ، وهناك مذاهب كثيرة غير هذين المذهبين أجازت رواية الحديث بالمعنى بشـــروط . ولكنـــني سأقتصر على المذهب القائل بجواز رواية الحديـــث بالمعنى ، والمذهب القائل بوجوب نقل اللفظ ، مستدلا لهما ، ومناقشا ، ومرجحا ، وذلك في مسألتين :

فأقول وبالله التوفيق :

المسألة الأولى

في المذهب الأول القائل بجواز رواية الحديث بالمعنى

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

تمهيد :

اشـــترط لجواز رواية الحديث بالمعنى شروط ثلاثة بيانها فيما يلي :

الشرط الأول : أن يكون اللفظ الثاني مفيدا لما يفيده الأول من غير زيادة ولا نقصان .

الشـــرط الثاني : أن لا تكون الترجمة قاصرة عن الأصل في إفادة المعنى .

الشـــرط الثالث : أن يكون اللفظ الثاني مساويا للفظ الأول فـــي الجلاء ، والخفاء ، لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم ، وتارة بالمتشـــابه لحكم ، وأسرار استأثر الله بعلمها فلا يجوز تغييرها عـــن وضـــعها ، فإن فقد شرط من ذلك لم يجز النقل إلا باللفظ الأول .

يقول الإسنوي : ومراعاة هذه الشروط موقوفة على العلم بمدلولات الألفاظ ، فإذا كان الشخص غير عالم بها فلا يجوز أن يروي بالمعنى .

أقول : تقدم أن هذا من الشروط المتفق عليها .

وهذا المذهب للجمهور الذين قالوا : بجواز رواية الحديث بالمعنى من غير زيادة ولا نقصان .

يقـــول الآمـــدي : " والذي عليه اتفاق الشافعي ، ومالك ، وأبى حنيفة ، واحمد بن حنبل ، والحسن البصري ، وأكثر الأئمة أنه يحرم ذلك على الناقل إذا كان غير عارف بدلالات الألفاظ ، واختلاف مواقعها ، وإذا كان عالما بذلك فالأولى له النقل بنفس الـــلفظ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل ، وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى ، ولا نقصان منه ، فهو جائز

وقـــد اســـتدل الجمهور على جواز رواية الحديث بالمعنى بأدلة كثيرة . منها :

[١] ما رواه ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال لمن سأله قـــائلا له يـــا رسول الله : تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه : (إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث) .

ووجـــه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول ﷺ قد رخص لمن لا يقدر أن يحفظ الحديث ليسوقه كما سمعه من النبي ﷺ أن لا يـــتقيد باللفظ طالما أصاب المعنى ، وهذا يدل دلالة واضحة على جواز رواية الحديث بالمعنى .

[٢] ما روى عن ابن مسعود ﷺ أنه كان إذا حدث قال : قال رسول الله ﷺ : " هكذا " ، أو نحوه ولم ينكر عليه منكر . فكان إجماعا .

[٣] ما كان يفعله الصحابة ﷺ حيث كانوا ينقلون الحديث الذي قيل في الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة مع أن الذي صدر من الرســـول ﷺ فيها لفظ واحد ، فلو لم يكن ذلك جائزا ما أقدموا عليه ، لأن الصحابة لا يفعلون المحرم مع علمهم بأنه محرم .

[٤] أن الصــــحابة كانوا يسمعون الأحاديث من رسول الله ﷺ ، ولا يكتـــبونها لأن أكثرهم لا يعرف الكتابة ، ولا يكررون عـــليها بـــل يرددونها بعد أزمان طويلة من سماعها على حسب الحاجة ، وذلك موجب لنسيان اللفظ الذي سمعوه ، فلو كان النقل

بالمعـــنى غير جائز لتعين عليهم كتابتها حتى يتسنى لهم الرجوع إليها بألفاظها ، وحيث لم تثبت الكتابة عنهم جاز النقل بالمعنى .

[٥] هـــناك إجماع على جواز نقل الحديث من العربية إلى غيـــرها مـــن اللغات لمن لا يعرف العربية لتعلم الأحكام والتفقه فـــي الدين ، مع أن تلك اللغات تخالف العربية من حيث اللفظ والمعـــنى ، ومن ثم فجواز نقله إلى العربية أولى ، لأنها أقرب لفظا وأوفى مقصودا من باقي اللغات .

[٦] من المعلوم أن المقصود من رواية أحاديثه ﷺ تأدية المعنى فقط فاللفظ غير مقصود لذاته ونفسه ، فلا تعبد علينا في تلاوة لفظ السنة بخلاف القرآن الكريم . ولا خلاف في ذلك بين الأمـــة . ولهـــذا فـــإن النبي ﷺ كان يذكر المعنى في الكرات المـــتعددة بألفاظ مختلفة . فالمقصود على ذلك هو المعنى ، ومع حصول المعنى فلا أثر لاختلاف اللفظ .

فـــإن قيـــل : لا نسلم أن المقصود المعنى فقط بل التبرك باللفظ أيضا .

يجـــاب عـــن هذا : بأن المقصود الأهم إنما تعلق بمعرفة الأحكـــام الإلهية . وليس بنظم الحديث حكم ما متعلقا به فيجوز تأديـــة معـــناه بحيـــث يستفاد منه الحكم المقصود ، ويكفي في

المقصود ، وأما التبرك فهو وإن كان مقصودا أيضا ، لكنه إنما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة ، لا وجوبه .

هــذا إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على جواز رواية الحديث بالمعنى . بالشروط المتقدم ذكرها .



المسألة الثانية

في المذهب القائل بوجوب نقل اللفظ

۞ ۞ ۞ ۞ ۞

إن هناك فريقا من العلماء يقول : لا يجوز رواية الحديث بالمعـــنى بل لابد من نقل اللفظ دون تبديل ، وممن قال بهذا من العـــلماء : ابـــن سيرين ، وعبد الله بن عمر رضي الله عنه واختاره ثعلب أحمـــد بـــن يحيى ، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، ونسب إلى الإمام مالك وغير ذلك من العلماء .

وقد استدل هذا المذهب بأدلة منها :

[١] قول النبي ﷺ : (نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظهـــا ، فأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

وفي رواية أخرى :

(نضـــر الله امـــرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

ووجـــه الدلالة من هذا الحديث : أن رسولنا ونبينا محمدا ﷺ حث على نقل الحديث على الوجه الذي سمعه من الراوي ، ولا يتحقق هذا إلا إذا أداه بلفظه .

ويجـــاب عن هذا : بأن الناقل بالمعنى يؤدي كما سمع فإن المراد بتأديته تأدية معناه ، كالمترجم بالعجمية فإنه مؤد كما سمع، ويـــدل عـــلى ذلك قوله ﷺ :(ورب حامل فقه) فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ .

يقـــول الآمدي : " ويدل على أن المراد من الخبر إنما هو نقل المعنى دون اللفظ ، ما ذكره من التعليل .

وهـــو اختلاف الناس في الفقه ، إذ هو المؤثر في اختلاف المعنى . أما الألفاظ التي لا يختلف اجتهاد الناس في قيام بعضها مقام بعض ، فذلك مما يستوي فيه الفقيه والأفقه ومن ليس بفقيه ولا يكون مؤثرا في تغيير المعنى " .

ويقول صاحب شرح طلعة الشمس جوابا عن هذا الحديث " وأجيب بأنه إنما دعا له لأن نقله بلفظه هو الأولى ، وليس فيه دلالة على منع الرواية بغير اللفظ " .

ويقول الإمام الغزالي : " هذا هو الحجة ــ يقصد الحديث الـــذي استدلوا به ــ لأنه ذكر العلة وهو اختلاف الناس في الفقه فمـــا لا يختـــلف الناس فيه من الألفاظ المترادفة فلا يمنع منه ، وهـــذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ، وإن أمكـــن أن تكـــون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ في أوقات

مختـلفة لكن الأغلب أنه حديث واحد ونقل بألفاظ مختلفة ، فإنه روى : " رحـم الله امرأ " و " نضر الله امرأ " وروى : " ورب حـامل فقـه لا فقه له " وروى : " حامل فقه غير فقيه " وكذلك الخطـب المتحدة ، والوقائع المتحدة رواها الصحابة ﷺ بألفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز " .

ومـن ثَـم فيمكنـني القول : بأن الحديث الذي استند إليه القائلون بوجوب نقل اللفظ ، وعدم جواز رواية الحديث بالمعنى قد روى هو بالمعنى ، فكيف يصح مستندا لهم ؟ .

[٢] قولـه تعالى : " واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة " .

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة :

أن الآيات هي القرآن الكريم ، والحكمة هي السنة النبوية الشريفة .

قـالوا : فكمـا يجب ذكر القرآن بلفظه ، كذلك يجب ذكر السنة بلفظها لهذه الآية ، لأن الجميع من عند الله تعالى .

ويجاب عن هذا : بأنه إن سلم ذلك ، فالمراد بالذكر التذكر لمدلولات الكتاب ، والسنة ليعلمن ما عرفنه من معناه ، وتخشع قلوبهن لتذكره ، لا المراد النطق بلفظها وذلك واضح .

[٣] أن خبر النبي ﷺ قول تعبدنا باتباعه فلا يجوز تبديله بغيره ، كالقرآن الكريم ، وكلمات الأذان ، والتشهد والتكبير .

ويجاب عن هذا بالفرق بين ما نحن فيه وما ذكرتموه من الأصول المقيس عليها :

أما القرآن فلأن المقصود من ألفاظه الإعجاز ، فتغييره مما يخرجه عن الإعجاز فلا يجوز ، ولا كذلك الخبر فإن المقصود منه المعنى دون اللفظ .

ولهذا فإنه لا يجوز التقديم والتأخير في القرآن ، وإن لم يختلف المعنى كما لو قال بدل اسجدي : اركعي ، واركعي واسجدي ، ولا كذلك في الخبر ، وأما كلمات الأذان ، والتشهد ، والتكبير ، فالمقصود منها هو التعبد بها . وذلك لا يحصل بمعناها ، والمقصود من الخبر هو المعنى دون اللفظ . كيف وأنه ليس قياس الخبر على ما ذكروه أولى من قياسه على الشهادة على شهادة الغير مع اتحاد المعنى وإن كان اللفظ مختلفا ؟ .

[٤] نقل الحديث بالمعنى يؤدي إلى محو معناه واندرا سه ، لأن أقصى ما يجتهد فيه الناقل هو تخير الألفاظ التي توافق ألفاظ الحديث وذلك متعذر عليه ، لأن العلماء مختلفون في معاني الألفاظ وفهم دقائقها ، فالراوي عند نقل الحديث بلفظ آخر قد تفوته تلك الدقائق التي اشتمل عليها اللفظ الأول ، ويقال ذلك في

الطــبقة الــثانية والثالثة وما بعدها حتى تأتي الطبقة الأخيرة ، فيصــبح الــتفاوت فاحشا بحيث لا يبقى تناسب بين اللفظ الأول والأخير . فالنقل ممتنع .

ويجاب عن هذا : بأن فرض الكلام على تقدير عدم تغيير المعنى البتة وحينئذ لا انطماس ولا اندراس ، وأما إذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل ، بل هذا لا يأتي من العدل الفقيه أصلا .

يقــول العضــد : إن فــرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع ، فإن الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أصلا ، وإلا لم يجز اتفاقا .

وفيــه قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقا اهــ . فالمعنى انتفى ما ذكر من التأدية إلى الإخلال .

[٥] قــالوا : " إن الراوي قد يفهم من اللفظ معنى ، ويغفل عن آخر يحتمله اللفظ فيرويه بالمعنى الذي فهمه ، مع احتمال أن يكــون ما غفل عنه هو المقصود ، أو بعض المقصود فلا يكون قد وفى بالغرض من اللفظ " .

ويجــاب عــن هذا : بأن الكلام إنما هو مفروض في نقل المعنى ، من غير زيادة ، ولا نقصان .

هــذا : وأكتفي بهذا القدر من أدلة المانعين رواية الحديث بالمعنى حيث إن جميع ما استدلوا به قد رد عليه ، وأجيب عنه .

وبــذا يتضــح لنا أن المذهب الراجح هو مذهب الجمهور القــائل : بجــواز رواية الحديث بالمعنى لقوة أدلته ، ورده على أدلة المانعين .

والله أعلــم .



تنبيهـــات

۞ ۞ ۞

التنبيه الأول :

أن الأولى والأحســن أن يُــروى الحديــث بلفظه ، يقول الشيرازي : " والاختيار في الرواية أن يُروى الخبر بلفظه " .

ويقول القاضي عياض : " وينبغي سد باب الرواية بالمعنى ويعلل ذلك بقوله : لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كمـــا وقع للرواة كثيرا ، قديما ، وحديثا ، وعلى الجواز الأولى إيراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه " .

التنبيه الثانـــي :

ما ثار من خلاف في جواز رواية الحديث بالمعنى فيما لم يدون ، ولم يكتب ، وأما ما دون ، وحصل في الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه بالاتفاق أي من غير خلاف بينهم في ذلك .

يقول ابن الصلاح معللا ذلك : " .... ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره " .

التنبيه الثالــث :

ينـــبغي أن يقول الراوي بعد روايته الحديث ــ فيما جوز العـــلماء فيـــه الرواية بالمعنى ــ : أو كما قال ، ونحو ذلك من الألفاظ .

يقـــول النووي : ينبغي للراوي ، وقارئ الحديث إذا اشتبه عليه لفظة فقرأها على الشك أن يقول عقيبه : أو كما قال . وكذا يستحب لمن روى بالمعنى أن يقول بعده : أو كما قال . أو نحو هذا ، كما فعلته الصحابة فمن بعدهم " .

والله أعلـــم .،،



علاقة السنة بالكتـــاب
من حيـــث
ثبوت الأحكام بهـــا

✿ ✿ ✿ ✿

إن الـــناظر فـــي أحكام السنة يرى أنها تنحصر في ثلاثة أمور :

الأمر الأول : أنها تأتي مؤكدة لما في القرآن الكريم .

الأمر الثاني : أنها تأتي مبينة لما في القرآن الكريم .

الأمر الثالث : أنها تكون مستقلة بأحكام جاءت بها .

أولا السنة المؤكـــــدة :

✿ ✿ ✿ ✿

تأتي السنة مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم ، أي موافقة له من حيث الإجمال .

ومن أمثلة ذلك : الأحاديث التي أوجبت الصلاة والزكاة ، والحـــج من غير تفصيل . قال رسول الله ﷺ : (بُني الإسلام عـــلى خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا) .

فهذا الحديث موافق ومؤكد لقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ . ولقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ... ﴾ . ولقوله : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

وليس هناك خلاف بين العلماء في أن السنة تأتي مؤكدة لما في القرآن الكريم .

ثانيا : السنة المبينة لأحكام القرآن

✿ ✿ ✿ ✿ ✿

إن السنة المبينة للقرآن الكريم كثيرة . يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ .

وتتنوع السنة المبينة للقرآن الكريم أنواع كثيرة بيانها فيما يلي :

النوع الأول : تفصيل مجمل القرآن الكريم ، هناك أحكام كثيرة وردت في القرآن الكريم مجملة بينتها السنة وفصلتها .

من أمثلة ذلك : الصلاة والزكاة ، والحج .

فالصلاة جاءت مجملة في قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ وقد بينتها وفصلتها السنة بفعل النبي ﷺ ويقوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي) . وكذلك الزكاة في قوله :

(وآتوا الزكاة) . فصلتها السنة في قول الرسول ﷺ : (هاتوا ربع عشر أموالكم)

والحـــج جاء مجملا في قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

فهـــذه الآية مجملة فصلتها وبينتها السنة بفعل النبي ﷺ . وبقوله : (خذوا عني مناسككم) .

النوع الثاني : تخصيص عام القرآن الكريم

فالســـنة تخصـــص عام القرآن الكريم ، ومن ذلك : قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ فهـــذا عام في وراثة الأولاد ، وجاءت السنة فخصت ذلك بغير القاتل بقوله ﷺ : (لا يرث القاتل) .

النوع الثالث : تقييد مطلق القرآن الكريم :

مـــن أمثلة ذلك قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " .

فالســـنة قيدت القطع باليد اليمنى وأنه من الرسغ ، فقد أتى الرسول ﷺ بسارق فقطع يده من مفصل الكف .

النوع الرابع : توضيح مشكل القرآن الكريم :

ومـــن أمثلة ذلك قوله تعالى : " اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابـــا مـــن دون الله " . فقد استشكل على الصحابة ﷺ اتخاذ اليهود أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله . فبين لهم الرسول ﷺ بـــأن ذلـــك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام ، وتحريم ما حرموه من الحلال .

وهـــذه السنة ليس هناك خلاف بين العلماء فيها . كما أنه ليس هناك خلاف في السنة المؤكدة ـــ كما تقدم .

ثالثا : السنة المستقلة بالأحكام

✡ ✡ ✡ ✡ ✡

هناك أحكام كثيرة لم توجد في القرآن الكريم نصا .

ومن أمثلة ذلك :

(أ) تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها .

(ب) تحريم كل ذي ناب من السباع ، ومخلب من الطير

(ج) وجوب الدية على العاقلة .

(د) ميراث الجدة .

(هـــ) تحـــليل الكـــبد والطحال ، وتحليل ميتة البحر ، والجـــراد بقوله ﷺ : (أحلت لنا ميتتان ودمان : أما الميتتان : فالسمك والجراد ، وأما الدمان : فالكبد والطحال) .

وقد حدث خلاف بين العلماء في استقلال السنة بالأحكام .

فمـــن قائل : إن السنة قد تستقل بالتشريع . ومن قائل : إن السنة لا تستقل بالتشريع .

وقد استدل كل فريق بأدلة :

أدلـــة المذهـــب الأول : استدل المذهب الأول بأدلة عديدة منها :

[١] لقد ثبت قطعا وبما لا يدع مجالا للشك أن الرسول ﷺ معصـــوم عن الخطأ والعقل لا يمنع أن يأمر الله رسوله أن يبلغ أحكامـــه للناس سواء أكان ذلك الحكم في الكتاب أم غيره . لأن ذلـــك لا يـــترتب على فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره ، وليس أدل على الجواز من الوقوع .

ومن ثم فإن السنة قد تستقل بالتشريع وهو المطلوب .

[٢] هـــناك أحاديث كثيرة تدل على أن الشريعة تتكون من الأصلين معا ، الكتاب والسنة .

[٣] الاستقراء : الاستقراء دل على أن في السنة أحكاما لا تحصى لم ينص عليها في القرآن الكريم ــ تقدمت بعض الأمثلة

أدلـــة المذهـــب الثاني : استدل المنكرون لاستقلال السنة بتشريع الأحكام بأدلة منها :

أن السنة ترجع في معناها إلى الكتاب ، فلا نجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه إما دلالة إجمالية ، وإما دلالة تفصيلية .

قـــال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ .

أقول : إن هناك اتفاقا بين العلماء على وجود أحكام جديدة في السنة لم ترد في القرآن الكريم لا نصا ولا صراحة .

فـــالمذهب الأول نظر إلى هذا فقال بالاستقلال ، والمذهب الثاني نظر إلى كل ما ورد في السنة داخل تحت نصوص القرآن الكريم ، أو تحت قاعدة من قواعده .

ومن ثم فإنهما مختلفان اعتبارا متفقان مآلا ، فآل الأمر إلى أن الخلاف لفظي ، حيث إن النتيجة واحدة .



الإجمـــاع

۞ ۞ ۞

الإجمــاع : هــو المصــدر الثالث من مصادر التشريع ، وللإجماع أهمية عظمى ، حيث إن الإجماع بصفة عامة من أهم نــتائج مــبدأ الشورى ، والشورى مبدأ مهم من مبادئ الشريعة الإسلامية ، فها هي ذي لها أثرها في التشريع الإسلامي .

وممــا لا ريب فيه أن رسولنا محمدا ﷺ حينما كان على قيــد الحيــاة كان هو المرجع التشريعي وحده ، فالعصمة كانت موجــودة بــنزول الوحــي عليه ، أما بعد أن لحق ﷺ بالرفيق الأعلى . أصبحت العصمة موجودة في اتفاق أمته إكراما من الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ .

فقــد حــبا الله الأمــة الإســلامية بــأن جعلها معصومة – باجتماعها – عن الخطأ والضلالة ، وهذه ميزة لا تدانيها فيها أمة من الأمم الأخرى .

تعريف الإجمــاع

۞ ۞ ۞

أولا : تعريف الإجماع لغة :

الإجمــاع لغــة : مصدر الفعل أجمع ، ومعناه لغة : إما العــزم المؤكــد ومــن ذلــك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فأجمعوا أمركم

وشركاءكم ﴾ وقوله أيضا : ﴿ وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب ﴾ . وقوله جل علاه : ﴿ فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى ﴾ .

ومن ذلك أيضا : قول الرسول ﷺ : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) . أي من لم يعزم عليه فينويه .

وإما معناه : الاتفاق ، يقال أجمع القوم على كذا ، أي اتفقوا عليه فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة .

وعلى المعنى الأول وهو العزم يتصور من واحد ، ولا يتصور من واحد بالمعنى الثاني وهو الاتفاق ، والمعنى الثاني بالاصطلاحي أنسب .

ثانيا : تعريف الإجماع اصطلاحا :

قد اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اختلافا كبيرا ، وذلك نابع من اختلافهم في المعنى المراد من الإجماع والشروط التي ينبغي توفرها فيه ، وكذلك تبعا للمسائل المتعلقة بالإجماع ، وسأقوم بذكر تعريفين فقط شارحا أحدهما .

[١] عرفه الكمال بن الهمام بأنه : " اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي " .

[٢] وعــرفه ابن السبكي بقوله : " هو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة (سيدنا) محمد ﷺ في عصر علي أي أمر كان " .

شرح تعريف ابن السبكي

۞ ۞ ۞ ۞

قوله : (اتفاق) معناه الاشتراك ، وهو جنس في التعريف يشــمل كــل اتفاق سواء أكان مدلولا عليه بالقول أم كان مدلولا عــليه بالفعل وسواء أكان من الكل أم من البعض ، وسواء أكان مــن المجــتهدين وحدهم ، أم كان منهم ومن المقلدين وحدهم ، وســواء أكان المتفقون في عصر واحد أم في عصور مختلفة ، وهذه هي حقيقة الجنس في الشمول .

قوله : (مجــتهد) والمجتهد في الاصطلاح : بذل الفقيه وسعه في تحصيل حكم شرعي بحيث يشعر من نفسه أنه عاجز عن المزيد على ذلك .

أو هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم .

ومجــتهد مفرد مضاف إلى الأمة فيقتضي أنه لابد من كل المجتهدين لأن المفرد المضاف إلى ما فيه أل يفيد العموم .

قوله : (الأمــة) والأمة في الاصطلاح : هي طائفة من الناس تجمعها رابطة .

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ﴾ .

وأل في الأمة هنا للعهد العلمي ، والمعهود أمة سيدنا محمد ﷺ ، ويخرج بهذا القيد الأمم السابقة . يقول صاحب شرح الكوكب المنير جـ ٢ ص ٢١١ : " وبقيد (الأمة) المنصرف إطلاق لفظها إلى أمة محمد ﷺ اتفاق مجتهدي بقية الأمم " .

فعند جمهور العلماء إجماع الأمم السالفة ليس بحجة .

قوله : " بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ " .

فقد خرج بهذا القيد اتفاقهم في حياته ﷺ ، فإن هذا لا يعد إجماعا ، ولا يكون حجة ، لأن الرسول ﷺ إن وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم ، فالصحابة رضي الله عنهم كالعوام بالنسبة لرسول الله ﷺ وهم مأمورون باتباعه فمخالفتهم له معصية . وإن خالفهم الرسول ﷺ ولم يوافقهم لم يكن حكما شرعيا معتبرا لأن الإجماع لا ينعقد بدون الرسول ﷺ ، وهذا ما قال به أكثر العلماء ، بل لقد نقل الآمدي الإجماع على ذلك حيث قال :

" وإجماع الموجودين في زمن النبي ﷺ غير محتج به في زمانه إجماعا " .

ثم قال في موضوع آخر : " وإجماع الموجودين في زمن الوحي ليس بحجة في زمن الوحي بالإجماع ، وإنما يكون حجة بعد النبي ﷺ " .

وقوله : (علـى أي أمـر كان) فالمراد به ما وقع عليه الاتفاق وهو الحكم الذي اتفق عليه المجتهدون .

إمكان الإجمـاع

✡ ✡ ✡

عند جمهور العلماء الإجماع ممكن عادة ، ولا استحالة فيه وهـو واقع فعلا ، وقد استدل الجمهور على إمكان الإجماع بما يلي :

أولا : قـول الغـزالي : " ... وأمـا الثاني وهو تصوره – يقصـد الإجمـاع – فدليل تصوره وجوده ، فقد وجدنا الأمة مجمعـة على أن الصلوات خمس ، وأن صوم رمضان واجب ، وكيـف يمتـنع تصوره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلـة القاطعـة ويعرضون للعقاب بمخالفتها ، فكما لا يمتنع إجماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعي ، فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار .

ثانيـــا : قـــول البخاري شارح كتاب البزدوي : من أنه لا مانع من اتفاق المجتهدين عادة ، لأن الأصل الإمكان ، فنتمسك به لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه .

ثالثـــا : ما قاله السالمي : اعلم أن وقوع الإجماع من أهل الإجمـــاع ممكن ، وكذا بلوغ العلم بإجماعهم إلينا ممكن ، وكذا نقـــل إجماعهم لمن بعد عنهم ممكن ، فلا استحالة في شيء من هذه المقامات الثلاثة .

وممكن وقوعه وعلمه ⁂ ونقله لمن نأي ورسمه

إلى غير ذلك مما هو مسطر في كتب الأصول .

رابعـــا : ليس هناك أدل على الإمكان من الوقوع ، فقد وقعـــت إجماعات كثيرة وجدت مسطرة في كتب العلماء ، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي :

[١] الإجماع على حرمة شحم الخنزير كلحمه .

[٢] الإجماع على حجب ابن الابن بالابن .

[٣] الإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة : لونه ، أو طعمه ، أو ريحه بنجاسة لا يجوز الوضوء ولا الغسل منه .

[٤] الإجماع على أن من كان كافرا ولم يسلم إلا بعد قسمة الميراث فإنه لا يرث قريبه المسلم .

[٥] الإجماع على إعطاء الجدة السدس في الميراث .

[٦] الإجماع على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتهـــا .

[٧] الإجماع على بطلان تزوج المسلمة بغير مسلم .

[٨] الإجماع على أن جلد الإنسان لا يحل سلخه ولا استعماله .

[٩] الإجماع على أن صيام يوم الفطر ويوم النحر لا يجوز .

[١٠] الإجماع على أن الحائض تقضي ما أفطرت في حيضها .

[١١] الإجماع على أن الحج إلى مكة لا غيرها .

ولنكتفي بهذا القدر من الإجماعات التي أثرت عن العلماء المجـــتهدين ، وهذا دليل بين الوضوح على أن الإجماع قد انعقد بالفعل فضلا عن إمكانه .

بعـــد أن ذكرنا أدلة الجمهور على إمكان الإجماع ، ينبغي أن نذكـــر الرأي المخالف مع ذكر بعض أدلته . فأقول ــ وبالله التوفيق :

إن هناك من قال : إن الإجماع غير ممكن فهو مستحيل عادة . وينسب هذا القول إلى بعض النظامية والشيعة قالوا : إنه

محال .

وقـــد نســـب الســـالمي هـــذا القول إلى النظام ، وبعض الروافض ، وبعض الخوارج .

وممكن وقوعه وعلمه ⁂ ونقله لمن نأى ورسمه
وإن نفى وجوده النظام ⁂ وغيره فإنه مـــــــلام

والـــراجح أن من قال بإحالة الإجماع هم بعض النظامية ، وبعض الشيعة وبعض الخوارج .

أدلة القائلين باستحالة الإجماع عادة :

قد استدل من قال بالاستحالة بأدلة ، أذكر منها ، ما يأتي :

أولا : أن اجـــتماع الجـــم الغفير والخلق الكثير على حكم واحد مع اختلاف قرائحهم يمتنع عادة ، كما يمتنع اجتماعهم في وقـــت واحد على مأكول واحد ، أي يمتنع في العادة إجماع الكل عـــلى أكل الزبيب ــ مثلا ــ في يوم واحد ، وقول كلمة واحدة في وقت واحد .

الجـــواب : يجـــاب عـــن هذا الدليل : بأن هناك فرقا بين المقيـــس والمقيـــس عليه ، حيث إن المقيس عليه وهو المأكول ــ مثلا ــ تختلف فيه دواعي الناس وشهواتهم ، فهم مختلفون في الشـــهوة والمزاج والطبع ، فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه ، بخلاف

الحكـــم فإنـــه تابع للدليل ، أي يجمعهم عليه الدليل ، ومن ثم لا يمتنع إجماعهم لوجود دليل قاطع أو ظاهر .

يقـــول الغزالي : " لا صارف لجميعهم إلى تناول الزبيب خاصـــة ، ولجمـــيعهم باعث على الاعتراف بالحق ، كيف وقد تصـــور إطـــباق اليهود مع كثرتهم على الباطل ؟ فلم لا يتصور إطـــباق المســـلمين على الحق ، والكثرة إنما تؤثر عند تعارض الأشباه والدواعي والصوارف " .

ويقـــول الشوكاني : إن الاتفاق إنما يمتنع فيما يستوي فيه الاحـــتمال كالمأكول المعين والكلمة المعينة . أما عند الرجحان بقـــيام الدلالـــة أو الأمـــارة الظاهرة ، فذلك غير ممتنع ، وذلك كاتفاق الجمع العظيم على نبوة نبينا محمد ﷺ .

ثانيا : إن انتشار أهل العلم في مشارق الأرض ومغاربها وانتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم في العادة وإذا امتنع نقـــل الحكـــم إليهم امتنع الاتفاق الذي هو فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم .

الجـــواب : ويجاب عن هذا : بأننا نمع كون الانتشار يمنع ذلـــك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الأدلة ، وإنما يمتنع ذلك على من قعد في عقر داره لا يبحث ولا يطلب . كما أن الإجماع

لما كان متصورا في الأخبار المستفيضة (كالكتاب فإنه لشهرته لا يخفــى علــى أحــد) يكــون متصــورا في الأحكام أيضا ، لأنه كما يوجد سبب يدعو إلى إجماعهم في الأنظار المستفيضة ، يوجد سب يدعو إلى إجماعهم في اعتقاد الأحكام .

كمــا أن المجتهديــن قــد لا يخفى على واحد منهم الحكم فيكون معلوما للجميع ، ولا سيما في أوائل الإسلام ، لأن الأئمة المجتهديــن كــانوا قليلين معروفين ، ومن ثَم فيتيسر نقل الحكم إليهم .

ثالثا : الإجماع لابد له من دليل يدل عليه ، وهذا الدليل إما أن يكون قطعيا وإما أن يكون ظنيا ، وكلاهما باطل .

أما الأول : فلأن العادة تحيل عدم نقله ، لأنه من المستحيل عادة أن يخفى عن المسلمين دليل قطعي شرعي ، فلما ينقل علم أنه لم يوجد ، كيف ولو نقل لأغنى عن الإجماع ؟ لأن الاعتماد ســيكون على هذا الدليل القطعي الشرعي وليس ثمة حاجة إلى الإجماع .

وأمــا الثانــي : فلأنــه يمتنع الاتفاق عادة ، فمستحيل أن يصدر إجماع عن الدليل الظني ، حيث إن الدليل الظني لابد وأن يكون مثاراً للاختلاف ، لاختلاف الأفهام وتباين الأنظار .

الجواب : ويجاب عن هذا الدليل : بأن هذا مخالف للحق ، لأن الدليل القطعي قد يستغنى عن نقله بحصول الإجماع الذي هو أقوى منه .

هـذا بالنسـبة للدليل القطعي ، أما بالنسبة للدليل الظني ، فنقول : إن كثيراً من الأدلة الظنية ما هو واضح وجلي لا تختلف فـيه الأفهـام ولا تتباين فيه الأنظار ، فلا يكون مجالا لاختلاف الرأي فيه كما ادعى .

وبعـد : فمـن خـلال مـا تقدم يتبين لنا بجلاء ووضوح رجحان مذهب الجمهور ، حيث إن الإجماع ثابت بل واقع ، أما من قال بالاستحالة فأدلتهم واهية وقد أجيب عنها .

العلم بالإجمـــاع

۞ ۞ ۞

تقدم أن هناك من أنكر إمكان الإجماع ، فقد أثبته الجمهور ونفـاه غيرهم ، ومن ثم فإن من أثبت إمكان الإجماع هناك فقد قـال بالعلم به وهم جمهور العلماء ، ومن أنكر إمكان الإجماع هـناك أنكر العلم به وهذا لا يتأتى إلا على فرض التنزل ، أي على فرض إمكانه ولذا فقد قالوا :

ولو سلم أنه غير مستحيل فالعلم به محال ، ولو سلم إمكان العلم به فنقله إلينا محال .

محل النزاع :

ومـــن ثَم فيكون محل النزاع في إمكان العلم بإجماع على فـــرض وقوعه على سبيل التنزل من المنكرين لوقوعه ، أو في العلم بإجماع معترف بوقوعه عند القائلين بإمكان وقوعه .

فتحصل أن هناك مذهبين : مذهب يقول بإمكان الإجماع ، والآخر يقول باستحالة ذلك .

ومن أدلة المذهب الأول ما يأتي :

أولا : قيـــاس الفقهـــاء عـــلى غيـــرهم من أرباب العلوم الأخـــــرى ، وقد تحقق الإجماع من أرباب العلوم الأخرى في كـــثير من الأحكام فمثلهم الفقهاء (بل الفقهاء أولى لوجود الدافع الديني) .

ثانيا : أن ضروريات المذاهب مقطوع بالإجماع عليها من العـــوام وغيـــرهم ، ومـــن المعلوم أن العوام أكثر عددا ، وأقل نظـــرا ، وقد تحقق العلم منهم ، فأولى أن يتحقق العلم بالإجماع من الفقهاء وهم أقل عددا ، وأكثر نظرا .

أدلة المذهب الثاني :

وقد استدل النافون بأدلة أذكر منها :

[١] الوقـــوف على الإجماع لا يمكن إلا بعد معرفة أعيان المجتهدين . ومعرفة أعيان المجتهدين غير ممكنة لانتشارهم في

الأقطار شرقا وغربا ، كما أنه يجوز أن يكون فيهم من هو أسير أو محبوس في مطمورة ، أو يكون منقطعا في جبل .

وهـذا يعتبر خفيا غير معروف ، كما أنه يجوز أن يكون في المجتهدين من هو خامل الذكر لا يعرف أنه من المجتهدين .

الجواب : يجاب عن هذا الدليل بما يأتي :

[١] لا يتوقف العلم بالإجماع على معرفة أعيان المجتهدين ـ كما ادعى ـ ولو سلمنا بتوقف العلم بالإجماع على معرفة أعيان المجتهدين ، فإن أعيانهم معروفة لأن المجتهدين من الصحابة كانوا محصورين ، ومجتمعين في الحجاز ، ومن خرج عن الحجاز كان معروفا في مكانه ، ومعروفا بعينه ، وعلى ذلك فمعرفة أعيانهم ممكنة .

كما نمنع أن يكون انتشار المجمعين يمنع من العلم بالإجماع ، لأن من كان جادا في الطلب يمكنه أن يعلم اتفاقهم مع انتشارهم وذلك بواسطة مشافهة بعضهم ، وبالنقل المتواتر عن الباقين .

كما أننا نمنع أن يكون هناك مجتهد خامل الذكر ، لأنه من المستحيل عادة أن لا يعرف أهل بلد من كان مجتهدا فيهم .

[٢] بأن العلم بالإجماع إنما يكون بعد معرفة ما غلب على ظنهم ، وهذا متعذر لاحتمال أن بعضهم يكذب فيفتي على خلاف

اعــتقاده خوفــا مـــن سلطان جائر أو مجتهد ذي منصب أفتى بخلافـــه .

الجواب : يجاب عن هذا : بأننا نمنع أن بعض المجتهدين يكــذب أو يفــتي على خلاف اعتقاده ، فهناك قرائن جلية وخفية فيهـــم . وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا فيه لا عمدا ولا سهوا . كما أنه لو ثبت كذبهم فإن قولهم يكون مردودا. ثـــم إن القريـــنة هـــنا يمكن أن تبين لنا التقية أو خوف السلطان الجائـــر أو غير ذلك مما يجعله يخالف رأيه ، فإذا انتفت القرينة كان إجماعهم غير متعذر وهو ما ندعيه .

كمـــا أنـــني أقـــول : لقد كان للمجتهدين من قوة الدين ما يمنعهم من الفتوى على خلاف ما يعتقدون ، لأنهم لا يخشون في الحق لومة لائم ولا صولة صائل .

[٣] قالوا : على تقدير حصول العلم بمعتقد المجتهد ، فلعله يـــرجع عنه قبل الوصول إلى الباقين وحصول العلم بمعتقدهم ، ومع الاختلاف فلا إجماع .

الجـــواب : ويجاب عن هذا : بأنه لو رجع أحد المجتهدين عـــن فـــتواه الأولى وأفتى بخلاف ما أفتى به أولا لذاع وانتشر ونقل واشتهر اشتهار قوله الأول مع الجماعة ، على أنه لم ينقل

عـــن أحدهم أنه رجع عن فتواه قبل فتوى الآخر ، وإلا لاشتهر ذلك عنهم .

نقل الإجمـــــاع

۞ ۞ ۞

ما زال الخلاف مستمرا بين الجمهور وبين بعض النظامية وبعـــض الشـــيعة ، وبعـــض الخوارج ، فكما اختلفوا في إمكان الإجمـــاع ، وفي العلم به ــ كما تقدم ــ اختلفوا أيضا في نقـــل الإجماع ، فالجمهور يقولون : بإمكان هذا النقل . ويخالفهم بعض النظامية ، وبعض الشيعة وبعض الخوارج حيث يقولون : بنفي إمكان نقل الإجماع .

وإليك أدلة كل فريق :

أدلة الجمهور :

إن أدلة الجمهور كثيرة ، ويكفينا أن نذكر منها هذا الدليل أن الواقع يشهد بنقل الإجماع ، وما زال العلماء إلى الآن ــ وســـيظلون بعون الله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ــ يحتجون به ويقدمونه على الدليل القاطع خلفا عن سلف . وكتب العـــلماء زاخـــرة بالإجماعات الصحيحة ، وأي دليل أقوى من وقوع النقل ومشاهدته .

فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ وخير شاهد على ذلك ما قاله أبو إسحاق الاسفراييني : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشـــرين ألـــف مسألة ، ولهذا يُرد قول الملحدة : إن هذا الدليل كثير الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا .

فـــنقول : أخطـــأ المـــلحدة ، بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة .

ونـــنوه إلى أنـــا ذكـــرنا ــ فيما تقدم ــ نماذج لإجماعات وقعـــت ، ومـــن أراد المزيد فإن أمامه الكثير من كتب العلماء الطافحـــة والزاخـــرة بالمسائل المجمع عليها . فارجع إليها إن شئـــت .

أدلة النافين لإمكان نقل الإجماع :

وقد استدل النافون لإمكان نقل الإجماع بما يلي :

قالوا : لو أمكن نقل الإجماع ، فإما أن ينقل بطريق الآحاد وإما أن ينقل بطريق التواتر ، حيث لا ثالث لهما وكلاهما باطل.

أمـــا الآحـــاد : فبإجماعهم تفيد الظن فقط ، ولا تفيد اليقين والحجة والظن لا يثبت به الإجماع ، حيث إن الإجماع ينبغي أن يكون يقينا ، والظن لا يفيد اليقين .

وأمـــا التواتر : فلأنه يجب فيه استواء الطرفين في سلسلة الـــنقل ، ومن البعيد جدا أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين

شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى مثلهم ، وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يصل إلينا .

الجواب : يجاب عن ذلك :

بأنـــا لا نســلم أن الإجماع لا يثبت بالآحاد ، ومن ثَم فإننا نقول : ليس هناك مانع من أن يثبت الإجماع بخبر الواحد المفيد للظن . ولم لا ؟ .

والســنة تثــبت بذلك . غاية ما يمكن أن يقال حينئذ : إن الإجماع يكون في هذه الحال حجة ظنية ، وقد قال بعض العلماء بذلك .

أما قولكم : إن الإجماع لابد وأن يكون يقينا فقول لا يسلم عــلى إطلاقه ، لأن الإجماع منه ما هو يقين كالإجماع العام في الأمور الضرورية ، ومنه ما يكفي فيه الظن كالإجماع السكوتي.

هذا عن بطلان الشق الأول من دليلهم .

أما عن بطلان الشق الثاني فإننا نقول :

إن نقل الإجماع عن طريق التواتر وقع فعلا ، وخير دليل على ذلك :

إجمـــاع الصـــحابة والتابعين وتابعيهم إلى الآن على تقديم الدليـــل القاطع على الدليل المظنون بلا شبهة في ذلك ، وما ذلك إلا بثبوته عنهم ونقله إلينا .

ومـــثل ذلك ما قدمناه من أمثلة لمسائل أجمع عليها العلماء وسطرتها كتبهم .

أقول : يمكن إبطال دليل النافين ، وخاصة الشق الأول منه بما يأتي :

أنهـــم استدلوا على أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين والحجية بالإجماع . فكيف يستدلون بشيء هم أنفسهم ينكرونه ؟ .

وبهذا ومن خلال ما تقدم يتبين لنا أن مذهب الجمهور هو الصـــحيح ، وأن نقل الإجماع ممكن . لقوة أدلتهم ، وانهيار أدلة النافين .



الاستدلال على حجية الإجماع

✿ ✿ ✿ ✿

لو نظرنا إلى مذاهب العلماء في حجية الإجماع نجد خلافا بين العلماء في حجيته ، فبينما يقول جمهور العلماء من أهل السنة ومن ذلك الأئمة الأربعة بحجية الإجماع مطلقا ، أي لا يختص بعصر معين ، ولا بمكان معين ، ولا بوقت معين .

نرى من يقول : إن الحجية في إجماع الصحابة فقط ، وهذا القول للظاهرية .

وهناك من يقول : إن الإجماع ليس بحجة أصلا ، والقائلون بهذا : بعض النظامية ، وبعض الخوارج ، وبعض الشيعة ــ كما تقدم .

وإنني سأقتصر هنا على ذكر أدلة الجمهور فقط ، حيث إن مذهبهم هو الراجح ، كما أن المقام لا يتسع لذكر أدلة المذاهب كلها ومناقشتها ، والرد عليها ، ومن أراد الإطلاع على أدلة المذاهب الأخرى فليرجع إليها في مواطنها من كتب علم أصول الفقه .

أدلة الجمهور :

إن جمهور العلماء استدلوا على حجية الإجماع من الكتاب،

والسنة ، والمعقول .

أولا : من الكتاب :

هـــناك آيـــات كـــثيرة في كتاب الله تعالى تدل على حجية الإجماع أذكر منها :

[١] قول الله ﷻ ﴿ ومن يشاقق الرسول من ما بعد ما تـــبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين توله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ .

وجه الدلالة في هذه الآية :

يقـــول البيضاوي في تفسيره ملخصا وجه الدلالة : " الآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع ، لأن الله ﷻ رتب الوعيد على المشـــاقة ، واتـــباع غير سبيل المؤمنين . وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثاني باطل ، إذ يقـــبح أن يقـــال : من شرب الخمر وأكل الخبز ، استوجب الحد وكذا الثالث ، لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كـــان اتباع غير سبيلهم محرما ، كان اتباع سبيلهم واجبا ، لأن تـــرك اتـــباع ســـبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم " أهـــ .

يقـــول العلمـــاء : إن هـــذه الآية أقوى الأدلة على حجية الإجماع كما يقولون : إن الإمام الشافعي أول من تمسك بها حيث إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية .

[٢] قوله ــ جلا علاه ــ : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ .

وجه الدلالة :

ووجه الاستدلال من هذه الآية : أن الله سبحانه وتعالى عدل الأمة ، حيـــث جعلها وسطاً والوسط : العدل ، فالوسط من كل شيء : أعدله وخياره . قال الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم ❊ إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وعلل الله سبحانه وتعالى ذلك بكونهم شهداء على الأمم السابقة ، ولما كان قول الشاهد حجة ، حيث إنه لا معنى لقبول شهادته إلا كون قوله حجة يجب العمل بمقتضاه ، فهذا دليل على أن إجماع الأمة حجـــة يجب العمل بمقتضاه ، إذ لا يجوز أن يعدلهم ، ويجعلهم شهداء على الناس ، ثم لا يكون قولهم حجة عليهم .

ثانـــيا : من السنة : هناك أحاديث كثيرة غصت بها كتب السنة تدل على حجية الإجماع ، أذكر منها :

[١] ما استدل به الإمام الشافعي ﷺ في رسالته : أخبرنا سـفيان عـن عبد الله بن أبي لبيد عن ابن سليمان بن يسار عن أبيـه : " أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية ، فقال : " إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم ، فقال : (أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن سره بحـبحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن) " .

وجه الدلالة في هذا الحديث :

يقول الشافعي ﷺ بعد ذكره للحديث مبينا وجه الدلالة :

إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحد أن يلزم جماعـة أبدان قوم متفرقين ، وإذا وجدت الأبدان تكون مجتمعة مـن المسـلمين والكافرين والأتقياء والفجار ، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئا، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى ، إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما .

ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمـــر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكـــن فيهـــا كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس ، إن شاء الله .

[٢] قوله ﷺ فيما رواه عنه ابن عمر : (إن الله لا يجمع أمتي ــ أو قال أمة محمد ــ على ضلالة . ويد الله على الجماعة ومـــن شـــذ شذ إلى النار) . كما روى أيضا عن أنس بن مالك قـــال : " ســـمعت رسول الله ﷺ يقول : (إن أمتي لا تجتمع عـــلى ضـــلالة ، فـــإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم) . وروى عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ (إن الله أجاركم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة) .

[٣] قوله ﷺ : (مـــا رآه المســـلمون حسنا فهو عند الله حسن. وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) .

[٤] قوله ﷺ : (من فارق الجماعة ، مات ميتة جاهليـــة).

[٥] قوله ﷺ : (مــن فارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) .

وغــير ذلــك كثير . فهذه الأحاديث وأمثالها وإن لم تكن متواترة باعتبار آحادها إلا أن القدر المشترك بينها وهو عصمة الأمــة عن الخطأ متواتر معنوي ، والمتواتر المعنوي كالمتواتر اللفظي في إفادة العلم لما يدل عليه .

هــذا : ونكتفي بهذا القدر من الاحتجاج بالسنة مبينين أن الاحتجاج بها أظهر من الاحتجاج بالكتاب ، حيث نص فيها على الإجماع ، كما أن ما ورد عليها من اعتراضات رد بأدنى تأمل ، كمــا أنــه لو انضمت ظواهر الكتاب إلى السنة لظهر لنا بما لا ريــب فــيه أن المجموع منها يفيد القطع بحجية الإجماع في أي عصر .

يقول الشاطبي في كتابه الموافقات : وإنما الأدلة المعتبرة هــي المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد ، حــتى أفــادت فــيه القطــع ، فــإن للاجتماع من القوة ما ليس للافــتــراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع . . إلى أن قال : ومن هاهــنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع ، لأنه قطعي .

والله أعلــم . ،،

ثالثا : بالمعقول :

يمكن أن يستدل على حجية الإجماع بالمعقول بما يأتي :

ثبت قطعا أن نبيينا محمداً ﷺ خاتم الأنبياء ، وأن شريعته دائمـــة إلى قيام الساعة ، فلو وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع مـــن الكـــتاب أو السنة ، ولكن أجمعت الأمة على حكمها ، فلو قلنـــا : إن إجماعاً ليس موجبا للعلم ، وأن الحق قد خرج عنهم ، وأنهـــم قـــد أجمعـــوا على الخطأ ، للزم أن تكون شريعته غير دائمـــــة ، فيؤدي إلى الخلف في أخبار الشارع ، فلزم أن يكون إجمـــاعهم حجة مبينة للحق ، لئلا يؤدي إلى المحال وهو انقطاع الشريعة ، وأنها غير دائمة .



أركان الإجمـــــاع

۞ ۞ ۞

يقول الإمام الغزالي : " إن الإجماع يتحقق بركنين هما : المجمعون ، ونفس الإجماع ، فقد قال في كتابه المستصفى : وله ركنان : المجمعون ونفس الإجماع . ثم قال :

الـــركن الأول : المجمعون وهم : أمة محمد ﷺ . إلى أن قال :

الركن الثاني : في نفس الإجماع ، ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة .

أقول : وهذا هو صنيع المتقدمين .

وصنيع المتقدمين يجنح إلى أن ركن الشيء هو ما تقوم به حقيقة الشيء .

أمـــا صـــنيع المتأخرين فإنه يجنح إلى أن ركن الشيء ما يتوقف عليه الشيء مطلقا سواء أكان داخلا في ماهيته أم خارجا عنها ، ولكنه ضروري لوجودها ، ومن ثم ذكر الشيخ البرديسي للإجماع أركانا أربعة ، ألخصها فيما يلي :

الـــركن الأول : توفـــر عـــدد المجتهدين في عصر وقوع الحادثة التي يراد الحكم فيها .

الـــركن الثاني : اتفاق جميع مجتهدي العصر الذي وقعت فيه الحادثة على حكم واحد .

الركن الثالث : الاتفاق من جميع المجتهدين لابد وأن يكون بـــابداء كل رأيه في الواقعة التي حدثت قولا أو فعلا ، وهذا في الإجمـــاع الصريح ، أما في الإجماع السكوتي ، فيكفي القول أو الفعـــل من البعض ، وسكوت الباقين سكوتا مجردا عن العلامة التي تدل على المخالفة أو الموافقة .

الركن الرابع : الاتفاق من جميع المجتهدين لابد وأن يكون على حكم شرعي ، كالصحة والفساد .

شروط الإجمـــاع

✿ ✿ ✿

تحـــدث الأصوليون عن شروط الإجماع ، ولكنهم اختلفوا في الشروط وسأقتصر ــ بعون الله ــ على ذكر أهم الشروط .

الشرط الأول : مستند الإجماع :

✿ ✿ ✿ ✿

إن المقصـــود بمســـتند الإجماع هو الدليل الذي استند إليه المجمعـــون فيمـــا أجمعوا عليه من حكم وقد اختلف العلماء في اشتراط أن يكون الإجماع عن مستند .

فذهـــب جمهـــور العـــلماء : إلى أنه يشترط في الإجماع وحجته أن يكون له مستند ، ومن أدلتهم على ذلك :

أنه إذا عدم الدليل والمستند استلزم جواز الخطأ ، لأن فقد الدليل والمستند لا يوجب الوصول إلى الحق ، كما أن اتفاق الكل لا لـــداع من دليل أو أمارة إنما هو مستحيل عادة ، كاجتماعهم عـــلى اشتهاء طعام ، أي كاستحالة إجماعهم على اشتهاء طعام واحد .

فـــإن قيل : جواز الخطأ عند عدم المستند إنما يكون عند الانفـــراد أمـــا إذا أجمعت الأمة على الحكم ، فلا يستلزم جواز الخطـــأ ، لأنه لا مانع أن يوفقهم الله تعالى للصواب ، ضرورة اســـتحالة إجماعهم على الخطأ للأدلة الدالة على عصمة اجتماع الأمة على الخطأ .

قلـــنا : لو سلم هذا ، فإن الإلهام لا يكون حجة إلا في حق الأنـــبياء فقط ، حيث إن الإلهام من جملة الوحي ، وأما من غير الأنبياء فلا يجوز أن يعتبر الإلهام مستندا للإجماع .

وقـــال بعض العلماء : إن الإجماع يجوز انعقاده عن غير مســـتند أي عـــن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند .

وهـــذا القـــول : نســـبه الآمدي إلى طائفة شاذة . ونسبه السالمي : إلى جماعة من أهل الأهواء .

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يأتي :

[١] قـــالوا لو افتقر إلى دليل ما كان للإجماع فائدة ، لأن الدليل يكون هو الحجة .

الجـــواب : يجاب عن هذا : بأن قولكم هذا يؤدي إلى عدم صـــدور الإجماع عن دليل قط ، وأنتم لا تقولون بذلك ، كما أننا نقـــول لكم : إن فائدة الإجماع القطعية للحكم بعد ما كان ظنيا ، فإنـــه يجوز أن يكون المستند ظنيا ، كما أن الأدلة يقوي بعضها بعضا .

ويمكن أن يقال أيضا : فائدة الإجماع : سقوط البحث عن الدليل ، وحرمة المخالفة .

[٢] قـــالوا : إن الواقع يؤيدنا ، فقد انعقد الإجماع من غير دليـــل كإجمـــاعهم عـــلى أجرة الحمام ، وأجرة الحلاق ، وأخذ الخراج ونحوه .

الجـــواب : يجاب عن هذا : بأن ما ذكرتموه من إجماعات وقعـــت من غير دليل فغير مسلم لكم . لأن هذا ما وقع إلا عن دليـــل فأجـــرة الحمـــام مثلا مقدرة بالعادة أي العرف وهو دليل شـــرعي لقوـــله تعالى : ﴿ من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ الآيـــة . وكـــذا أجرة الحلاق فهو من باب العرف ، والمعروف فتتـــناولها العمومـــات . كمـــا أن الخراج متروك تقديره للإمام

يتصـــرف بحســـب المصـــلحة بتفويض الشارع إياه النظر في المصـــالح . ومن ثم يثبت أن ما أجمع عليه مما ذكروه كان عن مستند .

يقول الآمدي : لا نسلم وقوع شيء من الإجماعات إلا عن دليل غايته أنه لم ينقل للاكتفاء بالإجماع عنه .

أقــول : وبهذا يتضح لنا رجحان مذهب الجمهور القائل : بأنه لا إجماع إلا عن مأخذ ومستند .

يقول السالمي :

وشرطه مستند فإن علم ⁂ فهو وإلا فأحسن الظن بهم

ويقول الشيخ أبو زهرة :

لابــد للإجمـــاع مـــن سند ، لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكـــام ، كما توهم بعض الفرنجة ، لأن حق إنشاء الشرع لله تعالى ، وللنبي الذي يوحي إليه تعالى ، وعلى ذلك لابد أن يكون للإجماع مستند يعتمد عليه من الأصول العامة للفقه الإسلامي ، ولقــد كان الصحابة في المسائل التي أجمعوا عليها يبحثون عن سند يبنون عليه آراءهم التي أجمعوا عليها .

ويقــول الشوكاني : إن القول في دين الله من غير دليل لا يجوز .

الشرط الثاني : انقراض المجمعين وأقوال العلماء في ذلك :

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

هـل انقـراض عصر المجمعين ، أي موتهم جميعا بعد اتفـاقهم عـلى الحكم في الحادثة التي نشأت يعد شرطا لا ينعقد الإجماع بدونه ؟ .

إن الناظر في أقوال العلماء يجد أن هناك مذهبين :

المذهب الأول : يقول : إن انقراض العصر ليس شرطا ، والقائل بهذا : جمهور العلماء .

ويقـول صـاحب كتاب مسلم الثبوت : " انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين " .

ويقول الشوكاني : ذهب الجمهور أنه لا يشترط .

ويقـول الغـزالي : إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة ، انعقد الإجماع ، ووجبت عصمتهم عن الخطأ .

ويقول الآمدي : ذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة إلى أنه ليس بشرط .

إلى غير ذلك مما هو مدون ومسطر في كتب أصول الفقه.

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة . أذكر منها :

الدليـــل الأول : أن الأدلـــة السمعية توجب حجية الإجماع بمجـــرد الاتفاق من مجتهدي العصر على حكم شرعي ولو في لحظة ، إذ الحجية تترتب على نفس الاتفاق لأنه مناط العصمة لا على انقراضهم ومن ثَم فلا موجب لاشتراطه .

يقـــول الغـــزالي : الحجية في اتفاقهم لا في موتهم ، وقد حصل قبل الموت فلا يزيده الموت تأكيدا .

الدليـــل الثاني : قوله ﷻ : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعـــد مـــا تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ .

ووجـــه الدلالـــة من الآية : أنها لم تفرق بين أن ينقرض العصر عليه وبين أن لا ينقرض .

الدليل الثالث : أن الحكم الثابت بالإجماع ، كالحكم الثابت بالنص ، وبما أن الحكم الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت فكذلك الحكم الثابت بالإجماع .

المذهب الثاني : يقول : يشترط لانعقاد الإجماع واعتباره حجـــة انقـــراض المجمعيـــن ، والمـــراد بانقراضهم أي موت الموجوديـــن وقـــت الحادثة المجمع عليها وهم على حالتهم من الاتفاق .

وهذا المذهب لأحمد بن حنبل وأبي بكر بن فورك .

ومن أدلتهم على ما ذهبوا إليه :

قوله تعالى : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾

ووجـــه الدلالة : أنه لو لم يشترط فيه انقراض العصر ، لكانوا شهداء على أنفسهم ، وهذا خلاف الظاهر .

والجـــواب : أن هذا يقتضي أن يكونوا شهداء على أنفسهم وعلى غيرهم لأنهم من الناس ، كما أن غيرهم من الناس .

الشرط الثالث : عدالة المجمعين :

۞ ۞ ۞ ۞

اختـــلف العـــلماء فـــي اشتراط العدالة في المجمعين على مذاهب كثيرة . أقتصر منها على مذهب الجمهور .

يقـــول جمهـــور العـــلماء : إن من شروط الإجماع عدالة المجتهدين ، ومن ثم فلا يتوقف الإجماع ولا حجيته على موافقة غير العدل إذا بلغ رتبة الاجتهاد ، كما أن مخالفته لا تضر .

ومن أدلتهم على ما ذهبوا إليه ما يأتي :

[١] قـــالوا : إن الحجية في الإجماع حقيقة للتكريم لأهله ، والفاسق لا يستحق التكريم .

[٢] قالوا : إن الله سبحانه وتعالى أوجب التوقف في أخباره بقوله : ﴿ يـــا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ الآية .

وذلك لأنه لا يتحاشى الكذب غالبا . واجتهاده يعتبر إخبارا فيجب التوقف في قبوله ، وحيث وجب التوقف في قبول أخباره لم يحكم بقبول خبره ، وهو المطلوب .

وأرى أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق ، حيث ينبغي أن تشـــترط العدالة ، لأن الفاسق لا يؤمن ، حيث إنه لا يتورع عن الكذب في دين الله .

يقــول الســـالمي في شمس الأصول بشرح طلعة الشمس جـــ٢ ص٧٤، ٧٥ :

وأهله المجتهد المتبع ⁂ فيخرج الفاسق والمبتدع

الشرط الرابع : في اشتراط كون المجمعين من الصحابة :

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

إن هناك خلافا بين العلماء في اشتراط كون المجمعين من الصـــحابة ، فبينما يرى جمهور العلماء : أن الإجماع لا يختص بعصر الصحابة ، بل هو حجة مطلقا في أي عصر من العصور فالشرط هو اتفاق كل المجتهدين في أي عصر .

يرى بعض الظاهرية ، ورواية ضعيفة عن الإمام أحمد بن حنبل أنه لا إجماع إلا في عصر الصحابة فقط .

وقد استدل الجمهور على عدم اختصاص الإجماع بعصر الصحابة بما يأتي :

قـــالوا : إن الأدلـــة سواء أكانت من الكتاب أم كانت من السنة أم من العقل ، كلها لا تفرق بين عصر وعصر ، فالتابعون مـــثلا إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة ، ومن خالفهم فهو ســـالك غيـــر سبيل المؤمنين ، وكذلك في كل عصر ، لأن الكل معصوم عن الخطأ لعموم الأدلة الدالة على عصمة الأمة إكراما لنبينا محمد ﷺ .

كما أنه يستحيل بحكم العادة أن يشذ الحق عنهم مع كثرتهم عند من يأخذه من العادة .

يقـــول الشـــيرازي : ولأنه اتفاق علماء العصر على حكم النازلة ، فكان حجة ، قياسا على اتفاق الصحابة .



أقسام الإجمـــاع

۞ ۞ ۞

ينقسم الإجماع إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الإجماع القولي : هو أن يتكلم أهل الإجماع بما يوجب الاتفاق ، كقولهم : أجمعنا على كذا ، وكإجماعهم على خلافــة أبــي بكــر ﷺ حيث إن الصحابة بايعوه بأيديهم وأقروا بألسنتهم .

القسم الثاني : الإجماع العملي : وهو عمل أهل الإجماع كــلهم فيمــا هــو من باب الفعل ، فإذا شرع أهل الاجتهاد في الشــركة أو المــزارعة كان ذلك إجماعا منهم على شرعية ما عملوه .

القســم الثالث : الإجماع السكوتي : وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل ، ويسكت الباقون منهم .

شروط الإجماع السكوتي

۞ ۞ ۞ ۞

إن هــناك شروطا ينبغي أن تتوفر في الإجماع السكوتي ، إليك بيانها :

الشرط الأول

۞ ۞

يشـــترط في القول الذي يصدر من البعض . أو الفعل مع ســكوت الباقين انتشار ذلك القول أو الفعل في عصره بحيث لا يخفى على الساكت ، بل يكون ظاهرا .

يقول الشوكاني : الإجماع السكوتي : أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر ، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار .

الشرط الثانـــي :

۞ ۞

أن يظـــل سكوت باقي المجتهدين ، مع عدم الرد على من قـــال ، أو فعل إلى أن تمضي مدة التأمل والتروي ، ومدة التأمل والـــتروي تختلف باختلاف الحوادث ، فهناك حادثة مثلا تحتاج إلى مدة أطول للتأمل والتفكر .

وهناك من حد مدة التأمل بثلاثة أيام ، أي بعد بلوغه الخبر وأدنى مدة التأمل آخر المجلس ، أي مجلس بلوغ الخبر .

والحـــق : أن مـــدة التأمل غير مقدرة بشيء بل لابد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف.

يقول ابن أمير حاج : وذكر القاضي أبو زيد : حين يتبين للساكت الوجه فيه .

الشرط الثالث :

۞ ۞

أن يكـــون الســـاكت قادرا على الإنكار ، أي بأن لا يكون هناك خوف يمنع الساكت من المخالفة .

يقول صاحب مسلم الثبوت وشارحه : " ... ولا تقية هناك لخوف أو مهابة أو غيرها " .

الشرط الرابـــع :

۞ ۞

أن يكـــون الســـكوت قـــبل اســـتقرار المذاهب ، أما بعد الاستقرار فلا يدل السكوت على شيء .

الشرط الخامس :

۞ ۞

أن تكـــون المســـألة اجتهادية تكليفية ، أما إذا لم تكن في محـــل اجـــتهاد بأن كانت قطعية ، أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضـــل من حذيفة ، أو العكس ، فالسكوت على القول الأول في الأولى بخـــلاف المعـــلوم فيها قطعاً لا يدل على شيء، وكذلك السكوت على أحد القولين في الثانية لا يدل على شيء .

هذه هي الشروط التي ينبغي توفر في الإجماع السكوتي ، ومع توفرها فقد اختلف العلماء في حجية الإجماع السكوتي على مذاهب كثيرة أكتفي منها بذكر المذهب الراجح .

وأصــحاب هــذا المذهب يقولون : إن القول أو الفعل من بعــض المجــتهدين مــع سكوت الباقين يعتبر إجماعا وحجة ، والقــائل بهــذا : هم أكثر الحنفية وأحمد وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني . وعند الجبائي : هو إجماع وحجة ، ولكن بشرط انقضاء العصر .

وينسب للشوكاني هذا القول ، وهو أن يعتبر إجماعا وحجة إلى جماعــة من الشافعية ، وجماعة من أهل الأصول ، وروى نحــوه عن الشافعي . قال الأستاذ أبو إسحاق : اختلف أصحابنا فــي تسميته إجماعا مع اتفاقهم على وجوب العمل به ، وقال أبو حــامد الإسفراييني هو حجة مقطوع بها وفي تسميته إجماعا من الشــافعية قــولان : أحدهمــا : المنع وإنما هو حجة كالخبر ، والثانــي : يسمى إجماعا وهو قولنا انتهى .

وفــي شرح الكوكب المنير : هو إجماع ظني عند الإمام أحمــد ﷺ وأصــحابه ، وأكثر الحنفية ، والمالكية ، وحكى عن الشــافعي وأكــثر أصحابه.ويقول صاحب شرح الكوكب المنير

أيضـــاً : وفـــي " شرح الوسيط " للنووي : الصواب من مذهب الشافعي ، أنه حجة وإجماع ، وهو موجود في كتب العراقيين .

وفـــي حجيـــة الإجمـــاع لأستاذنا الدكتور / فرغلي : قال الـــرافعي تـــبعا للقاضي حسين والمتولي : إن الإجماع السكوتي ليس خاصا بزمن دون زمن وهذا هو مذهب الجمهور .

أدلة هذا المذهب :

قد استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي :

أولا : لـــو شرط قول كل المجتهدين في انعقاد الإجماع لم يتحقق أصلا ، لتعذره أي سماع قول كل المجتهدين في العادة . قال السرخسي : إذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كـــانوا قبـــلهم بقرون فهو ساقط عنهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكـــذا يـــتعذر السماع عن جميع علماء العصر ، والوقوف على قـــول كـــل واحد منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج الـــبيـــن ، والحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية ، يقول الحق ــ جلا علاه ــ : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ لكن الإجماع غير منتف ، فالشرط المذكور منتف وهو قول كل المجتهدين .

فإن قيل : فمن أين تعلمون السكوتي من القولي حينئذ ؟

قلـــنا : بالتتبع لكيفية وقوعه ، فما تتبع فلم يدر كيف وجد كـــان قوليا ، لأنه الأصل ، وما تتبع فوجد أنه أفتى به أو قضى بـــه بعضــــهم ، بمحضر منهم أو بغيبة منهم وبلغهم فسكتوا ولم يـــنكروه ، أو نقل ابتداء بهذه الكيفية فهو سكوتي . كما أن العادة فـــي كل عصر تقضي بأنه عند وجود الأكابر من المجتهدين مع الأصـــاغر منهم أن يفتي الأكابر ويسكت الأصاغر تسليما لهم ، فكـــان التنصـــيص مـــن كل غير مشروط ــ كما ذكرنا ــ وفي أصول السرخسي : من ادعى أن الإجماع لا يكون إلا فيما اتفق علـــيه الـــناس جمـــيعا كما اتفقوا على موضع الكعبة ، والصفا والمـــروة . قلـــنا لـه : بأي طريق عرفت إجماع المسلمين على هــــذا ؟ فإن قال : بالسماع من كل واحد كان كاذبا بيقين ، وإن قـــال : بتنصيص البعض وسكوت الباقين عن إظهار الخلاف ، قلـــنا له : كمـــا ثبـــت ذلك بطريق إجماعهم فكذلك يثبت به في الأحكام الشرعية .

ثانـــيا : أن قول البعض وسكوت البعض الآخر إجماع في الأمـــور الاعـــتقادية ، لكونـــه اتفاقا من الجميع ، فيقاس عليها المســـائل الاجـــتهادية مـــن الأحكـــام الفرعية ، لأن الحق في الموضـــعين واحـــد ، فلا فارق بين الأمور الاعتقادية والأحكام الفرعية . ومن ثَم فلا يحل له السكوت إن كان الأمر بخلافه ،

لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس .

كمـــا أن اعتـــبار السكوت في الأحكام الفرعية أولى من اعتـــباره فـــي الأمـــور الاعتقادية ، حيث إن السكوت فيها غير مكفـــر ، وفي الاعتقادية السكوت عن شيء مع إنكاره قد يكون مكفرا .

ثالـــثا : أن ســـكوت باقي المجتهدين دليل على الرضا . والدلـــيل على ذلك : هو أن العادة أن النازلة إذا نزلت فزع أهل العلـــم إلى الاجتهاد وطلب الحكم ، وإظهار ما عندهم فيها . فلما لـــم يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان ، وارتفاع الموانع . دل علـــى أنهم راضون بذلك ، فصار بمنزلة ما لو أظهروا الرضا بالقول والفعل .

يقـــول المحلاوي : إن كان سكوت الساكتين عن رضا فقد تم الإجماع بموافقتهم ، وإن كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا فقد خرجوا عن أهلية الإجماع فتم الإجماع بالقائلين فقط .

ويقـــول الفتوحـــي : سكوتهم يشعر بالموافقة ، وإلا لأنكر ذلـــك ، وهو مستمد من سكوته ﷺ على فعل بلا داع .

رابعـــا : أن الأدلـــة التي أثبتت حجية الإجماع أدلة مطلقة وغير مقيدة فهي لم تخص نوعا دون نوع فلا دليل على التقييد .

تتميم :

بعـــد أن بينا فيما سبق أن الراجح هو المذهب القائل : بأن السـكوت يعتـبر إجماعـا وحجة . بقى علينا أن نبين نوع هذه الحجية . أهي قطعية أم ظنية ؟

أقــول : إن أكــثر الحنفية يقولون : إن الإجماع السكوتي يعتــبر حجة قطعية ، لأن الأدلة التي نطقت بحجية الإجماع لم تفــرق بيــن الإجمــاع الصــريح (القولي والعملي) والإجماع السكوتي.

وذهــب بعض الحنفية والشافعية إلى أن الإجماع السكوتي حجــة ظنية ، لأن الغالب أن يكون سكوت الباقين للموافقة . إذ العــادة تقضــي مع عدم التقية أن ينكر المخالف ويظهر حجته فيغلــب فــي الظــن أن سكوتهم سكوت رضا فيكون كالإجماع الآحادي .

وأرى رجحـــان قول من قال : إن الإجماع السكوتي حجة ظنـــية ، إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة فكان ذلك محصلا للظن بالاتفاق .

كمـــا أنه من غير المعقول أن المختلف فيه وهو الإجماع السكوتي يفيد القطع كالإجماع الصريح (القولي والعملي) فوجب تخصيص إفادة القطع بالإجماع الصريح .

يقول صاحب شرح طلعة الشمس : ... يغلب في الظن أن سكوتهم سكوت رضا فيكون كالإجماع الآحادي ، قال أبو هاشم : كـــان فقهـــاء الـــتابعين يحتجون بما هذا حاله . قال أبو عبد الله البصري : إن صح ما قاله فهو حجة .

ويقول صاحب شرح طلعة الشمس أيضاً : لا يحكم بفسق مـــن خـــالف الإجمـــاع السكوتي ، لأن التفسيق لا يكون إلا مع مخالفة الدليل القاطع .

وبالسكوتي فسم الثاني   وأبق من خالف في الإيمان
لكنه يوجب نفس العمل   ظناً كما في خبر المعدل

فائدة :

هناك من العلماء من يعتبر الإجماع السكوتي حجة غير أنه لا يســـمى إجماعا ، وذلك أنه لا يسمى بذلك لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي ، أي المقطوع فيه بالموافقة .

وهـــناك مـــن يسميه إجماعا لشمول الاسم له ، وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره .

ومـــن ثَم فإن الخلاف يكاد يكون لفظياً ، حيث إنه مجرد اختلاف في الاصطلاح .

والله أعلـــم .،،

❁ ❁ ❁ ❁

البيـــــان

✪ ✪

تعريف البيان لغة :

البيان من (ب ي ن) وزن فَعال : وهو : الإيضاح والكشف ، والمنطق الفصيح وذلك لكشفه عن المعنى المقصود وإيضاحه[١] . ويطلق البيان على ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها . وبان الشيء بيانا : اتضح فهو بين ، والجمع أبيناء مثل هين وأهيناء . واستبان الشيء : وضح . والتبيين الإيضاح والتبيين أيضا : الوضوح . وفي المثل " قد بين الصبح الذي عينين " أي تبين [٢].

والتبيان : مصدر وهو شاذ ، لأن المصادر إنما تجئ على التفعال بفتح التاء . مثل التذكار والتكرار ، ولم يجئ بالكسر إلا كلمتان ، وهما : التبيان والتلقاء[٣] .

---

(١) راجع : معجم أسماء العرب جـ١ ص٢٢٦ .

(٢) راجع : الصحاح للجوهري جـ٥ ص٢٠٨٢، ٢٠٨٣ .

(٣) راجع : الصحاح للجوهري جـ٥ ص١٠٨٣ . وترتيب القاموس المحيط جـ١ ص٣٥١ معزوا للمرجع السابق . وفي هامشه يقول: قال الجوهري : لأن المصادر إنما تجئ على التفعال بفتح التاء ، ولم يجئ بالكسر إلا حرفان ،وهما التبيان والتلقاء . وزاد=

قال الجرجاني : البيان : إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورا قبله[١] .

وقال الباجي : البيان : الإيضاح . ومعنى ذلك : أن يوضح الآمر ، أو الناهي ، أو المخبر ، أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه ، ويزيل اللبس عنه ، وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبينه[٢] .

تعريف البيان شرعا :

اختلفت وجهة نظر الأصوليين فيما يطلق عليه لفظ البيان .

فمنهم من أطلقه على فعل المبيِّن ، ومنهم من أراد به الدليل ، ومنهم من أطلقه على المدلول نفسه . وإزاء هذا الاختلاف اختلفت تعريفاتهم للبيان . ومن ثَم فقد وجدنا ثلاثة مذاهب :

=بعضهم : التمثال والتنضال ـ مصدر ناضلة ـ والتشراب مصدر شرب الخمر ، وأنكر بعضهم مجيء تفعال بالكسر مصدرا وما سمع من ذلك فهو من استعمال الاسم موضع المصدر .

(١) راجع : التعريفات للجرجاني ص٤١ .

(٢) راجع : رسالة في الحدود للباجي ص٤١ .

المذهب الأول : يرى أصحاب هذا المذهب أن البيان فعل المـــبيِّن ، ومن ثَم عرفوه : بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي .

ومن القائلين بهذا : أبو بكر الصيرفي وابن السبكي[١] .

وقد اعترض إمام الحرمين على هذا التعريف حيث قال : وهذه العبارة وإن كانت محوَّمة حول المقصود فليست مرضية ، فإنهـــا مشـــتملة على ألفاظ مستعارة ، كالحيز والتجلي ، وذوو البصـــائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لهـــا تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد ، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون[٢] .

ويقـــول السرخسي : حد البيان بهذا ليس بقوي ، فإن هذا الحد أشكل من البيان . والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه ، ثم يقول : هذا الحد لبيان المجمل خاصة والبيان يكون فيه وفي غيره[٣] .

---

(١) راجـــع : جمـــع الجوامـــع لابن السبكي وتقرير الشربيني جـــ١ ص٦٦، ٦٧ .، والإحكـــام للآمـــدي جـــــ٣ ص٣٢ ، وحاشـــية الرهاوي ص٦٨٨، والشرح الكبير على الورقات حـــ٢ ص٢٠٧.

(٢) راجع : البرهان جـــ١ ص١٥٩ فقرة ٧٠ .

(٣) راجع : أصول السرخسي جـــ٢ ص٢٧ .

كما اعترض الآمدي بقوله : إن هذا التعريف غير جامع ، لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقه إجمال بيان ، وهو غير داخل في الحد ، وشرط الحد أن يكون جامعا مانعا . كيف وفيه تجوز وزيادة ، أما التجوز ففي لفظ الحيز ، فإنه حقيقة في الجوهر دون غيره ، وأما الزيادة فما فيه من الجمع بين الوضوح والتجـلي ، وأحدهما كاف عن الآخر ، والحد مما يجب صيانته عن التجوز والزيادة[1] .

والبناني يرى أن هذا الاعتراض واه[2] ، لأن البيان ابتداء مـن غير سبق إجمال[3] لا يسمى بيانا في الاصطلاح وإن سمي به لغة ، والكلام في الاصطلاح ، وإن اصطلح أحد على تسميته بيانـا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا ، وأن التجوز في الحد لا يمتنع مطـلقا ، بـل يجـوز عند وضوح المعنى وفهم المراد . ولعل اسـتحالة ثـبوت الخـبر للمعاني كالإشكال والتجلي قرينة على

---

(١) راجع : الإحكام للآمدي جـ٣ ص٣٣ .

(٢) ذكر العضد في شرحه على مختصر المنتهى جـ٢ ص١٦٢ هذا الاعتراض . ثم قال : ولا يخفى أنها مناقشات واهية.

(٣) في حاشية البناني : إشكال .

المقصود ، وأن زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعريفات لا يعد تكرار[١] .

المذهب الثاني : يرى أصحاب هذا المذهب : أن البيان هو العلم الحاصل من الدليل . ومن ثَم عرفوه : بأنه العلم الذي يتبين به المعلوم ومن القائلين بهذا : أبو عبد الله البصري ، وأبو بكر الدقاق[٢] .

وقد اعترض إمام الحرمين على هذا التعريف بقوله : إنه غيـــر مرض ، لأن الإنسان ينهي الكلام إلى حد البيان ، ويحسن مـــنه أن يقول : تم البيان ، وإن لم يفهم المخاطب ، وقد يقول : بينت الشيء فلم يتبين[٣] .

كمـــا اعترض الآمدي أيضا بقوله : إن حصول العلم عن الدليـــل يسمى تبينا ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فلو كان هو الـــبيان أيضـــا حقيقـــة ، لزم منه الترادف . والأصل عند تعدد

---

(١) راجع : حاشية البناني جـ٢ ص٦٦، ٦٧ .

(٢) راجع : الإحكام للآمدي جـ٣ ص٣٢ ، والبرهان لإمام الحرمين جـــ١ ص١٦٠ فقرة٧٠، وتقرير الشيخ الشربيني جـ٢ ص٦٦، والمستصـــفى للغزالي جـ١ ص٢٦٥، ومختصر المنتهى وشرح العضد جـ٢ ص١٦٢، وحاشية الرهاوي ص٦٨٨ .

(٣) راجع : البرهان جـ١ ص١٦٠ فقرة ٧٠ .

الأسماء تعدد المسميات ، تكثيرا للفائدة ، لأن الحاصل عن الدليل قــد يكون علما وقد يكون ظنا ، وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بــالعلم ، دون الظــن ، لا معــنى لـه ، مــع أن اسم البيان يعم الحالتين(١) .

المذهب الثالث : يرى أصحاب هذا المذهب : أن البيان : هو الدليل ، ومن ثَم يكون حد البيان ما هو حد الدليل : والدليل : هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم ، أو الظن بالمطلوب(٢)

وممــن قــال بهــذا : القاضي أبو بكر وإمام الحرمين ، والغزالي ، والفخر الرازي ، وأكثر المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشــم ، وأبو الحسين البصري ، وهو المختار عند الآمدي(٣) ، حيــث قال : ويدل على صحة تفسيره بذلك ــ أي صحة تفسير

---

(١) راجــع : الإحكــام للآمــدي جــــ٣ ص٣٣ ، وحاشية الرهاوي ص٦٨٨ .

(٢) راجع : شرح اللمع للشيرازي جــ١ ص١٥٥، ٤٦٩ .

(٣) راجــع : الــبرهان لإمــام الحرميــن جــ١ ص١٦٠ فقرة ٧١، والمستصفى للغزالي جــ١ ص٣٦٥، والمحصول للرازي جــ١ ق٣ ص٢٢٦ القســم التحقيقي ، والمعتمد لأبي الحسين البصري جــ١ ص٢٩٣، ٢٩٤، والإحكام للآمدي جــ٣ ص٣٢، وحاشية الرهاوي ص٦٨٨ .

الـــبيان بأنـــه الدليل ــ أن من ذكر دليلا لغيره ، وأوضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفا أن يقال : تم بيانه ، وهو بيان حسن ، إشـــارة إلى الدليـــل المذكـــور ، وإن لـــم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع ، ولا حصل به تعريفه ، ولا إخراج المطلوب مـــن حيـــز الإشـــكال إلى حيز الوضوح والتجلي والأصل في الإطـــلاق الحقيقة . ثم قال : وإذا كان النزاع إنما هو في إطلاق أمر لفظي ، فأولى ما اتبع ما كان موافقا للإطلاق اللغوي وأبعد عن الاضطراب ومخالفة الأصول[1] .

أقـــول : إن الناظر في هذه التعريفات يتضح له أن البيان هـــو مجموع هذه الأمور الثلاثة ــ فعل المبيِّن ، والعلم الحاصل مـــن الدليل ، والدليل ــ فكل منها يسمى بيانا على حسب القرينة الموضحة لذلك .

يقـــول الغزالي : ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحـــد مـــن هذه الأقسام الثلاثة . إلا أن الأقرب إلى اللغة وإلى المـــتداول بيـــن أهل العلم أن البيان هو الدليل ، إذ يقال لمن دل

---

(١) راجع : الإحكام للآمدي جــ٣ ص٣٢، ٣٣ .

غـيره على الشيء بينه له ، وهذا بيان منك لكنه لم يتبين . قال تعالى : ﴿ هذا بيان للناس . . ﴾[١] وأراد به القرآن[٢] .

ويقـول المحـلاوي : قـال العبدري بعد حكاية المذاهب الثلاثـة : الصواب أن البيان مجموع هذه الأمور[٣] (فعل المبين والدليل ، والمدلول) .

معنى البيان عند الحنفية :

البـيان عـند أكثر الحنفية : هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا عما تستر به .

وقـال بعضهم : هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب .

وشـمس الأئمـة السرخسـي اختار الأول ، حيث قال : والأصح أن المراد بالبيان : هو الإظهار ، فإن أحدا من العرب لا يفهـم من إطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمبين له ، ولكن إذا قال الرجل : بين فلان كذا بيانا واضحا فإنه يفهم منه أنه أظهره إظهارا لا يبقى معه شك ، وإذا قيل : فلان ذو بيان فإنما يراد به

---

(١) من الآية (١٣٨) من سورة آل عمران .

(٢) راجع : المستصفى جـ١ ص٣٦٥ .

(٣) راجع : تسهيل الوصول للمحلاوي ص١١٦ .

الإظهار أيضا ، وقول الرسول ﷺ : (إن من البيان لسحرا[١]) يشـــهد لمـــا قلـــنا : إنـــه عـــبارة عـــن الإظهار . قال تعالى : ﴿ علمه البيان[٢] ﴾ . والمراد الإظهار . وقد كان رسول الله ﷺ مأمورا بالبيان للناس ، قال تعالى : ﴿ ... لتبين للناس ما نزل إليهم ... [٣] ﴾ وقد علمنا أنه بين للكل ومن وقع له العلم بـــبيانه أقر ، ومن لم يقع له العلم أصر . ولو كان البيان عبارة عـــن العلم الواقع للمبين لما كان هو متمما للبيان في حق الناس كلهم[٤] .

❁ ❁ ❁ ❁

---

(١) راجـــع : صـــحيح البخاري جـــ١٠ ص٢٣٧ حديث رقم ٥٧٦٧ كـــتاب الطب باب إن من البيان سحرا ، والموطأ للإمام مالك ص ٥٣٩ ، وســـنن الترمذي جـــ٢ ص٣٧٦ ، وسنن أبي داود جـــ٢ ص٥٩٧ عـــن عبد الله بن عمر . كتاب الأدب . باب من جاء في المتشدق في الكلام . ط . الحلبي .

(٢) الآية (٤) من سورة الرحمن .

(٣) من الآية (٤٤) من سورة النحل .

(٤) راجع : أصول السرخسي جـــ٢ ص٢٦، ٢٧ .

أنواع البيـــان
عند الحنفيــة

۞ ۞ ۞

لقــد سلك الحنفية في تقسيم البيان مسلكا يختلف عن مسلك غــيرهم ، وهذا يتفق مع ما ذهبوا إليه من معنى البيان عندهم . وإزاء هــذا فإن البيان عندهم خمسة أنواع[1] ، سأفرد لكل نوع مطلبا خاصا .

---

(١) بالاســتقراء وجــد أن البــيان خمسة أنواع : بيان تقرير ، وبيان تفســير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة . وإضافة بــيان إلــى الأربعــة الأول من إضافة الجنس إلى نوعه ، وإلى الخــامس مــن إضافة الشيء إلى سببه ، أي بيان يحصل بسبب الضرورة . وقد بين صدر الشريعة وجه الحصر في هذه الأنواع فقــال : هو إظهار المراد ، وهو إما بالمنطوق أو غيره ، الثاني بيان ضرورة ، والأول إما أن يكون بيانا لمعنى الكلام . أو اللازم لــه كالمدة ، الثاني بيان تبديل ، والأول إما أن يكون بلا تغيير أو معه . الثاني بيان تغيير كالاستثناء والشرط ، والأول إما أن يكون معــنى الكــلام معلومــا لكن الثاني أكده بما قطع الاحتمال ، أو مجهولا كالمشترك ، والمجمل ، الثاني بيان تفسير ، والأول بيان تقرير .

راجع : متن التنقيح لصدر الشريعة جــ٢ ص١٧، ١٨ .

المطلب الأول

بيان التقريـــر

۞ ۞

وهـــو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز إن كان المـــراد بالكلام المؤكد حقيقته ، أو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد عاما [١] .

فـــبيان الـــتقرير ، أو بيـــان الـــتأكيد ــ كما يسميه بعض العـــلمـــاء ــ يكون مقررا لما اقتضاه الظاهر ، قاطعا لاحتمال غيـــره ومـــن أمثلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز ، قوله تعالى : ﴿ ... ولا طائر يطير بجانحيه ... ﴾[٢] فإن الطائر يحـــتمل أن يســـتعمل في غير حقيقته ، فإنه يقال للبريد طائر ، لإســـراعه في مشيه ، وكذا يطير فإنه يقال : فلان يطير همته . فـــتذكر الخفاء حين قرر الحقيقة وقطع احتمال إرادة المجاز في

---

(١) ليعـــلم أن هـــناك حقيقة لا تحتمل المجاز ، كما أن هناك عاما لا يحـــتمل الخصوص ، مثل قول الله ﷻ ﴿ وأن الله بكل شيء عليم ﴾ .من الآية (٩٧) من سورة المائدة .

(٢) من الآية (٣٨) من سورة الأنعام .

لفــظ الطائـــر ويطير . ومن ثم يكون قوله : ﴿ بجناحيه ﴾ مقررا الحقيقة ، أي الطائر الحقيقي .

وفـــي الكشاف ما توجيهه : أن النكرة في سياق النفي تفيد العمــوم ، لكن يجوز أن يراد بها في قوله تعالى :﴿ وما من دابــة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ...﴾ دواب أرض واحــدة ، وطيــور جــو واحد ، فيكون استغراقا عرفيا ، فذكر وصـــف نســبته إلى جميع دواب أي أرض وطيور أي جو كان على السواء ، ليتضح أن الاستغراق حقيقي ، يتناول كل دابة من دواب الأرض من السبع ، وكل طائر من طيور الآفاق والأقطار المختلفة فتستفاد زيادة التعميم والإحاطة [١] . وفي كشف الأسرار للــبخاري : والغــرض مــن ذكر ذلك الدلالة على عظم قدرته ولطــف عــلمه ، وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجــناس المــتكاثرة الأصناف ، وهو حافظ لما لها وما عليها

---

(١) راجع : أنوار الحلك لابن حلبي هامش على شرح المنار لابن ملك ص٦٨٨ نقــلا عــن الكشــاف ، وكشف الأسرار للبخاري على أصــول الــبزدوي جــــ٣ ص٨٢٧ نقلا عن الكشاف وراجع : الكشاف للزمخشري جــ٢ ص١٦ .

مهيمن على أحوالها لا يغله شأن عن شأن ، وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان [١] .

ومن أمثلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز في الفروع الفقهيـــة ، قـــول الرجل لامرأته : أنت طالق ، وقال : قصدت المعنى الشرعي ، أي عنيت به الطلاق من النكاح ، فإن الطلاق فـــي الأصل رفع القيد مطلقا ، ثم صار مختصا برفع قيد النكاح شرعا وعرفا ، فصار حقيقة شرعية .

ففي قوله : أنت طالق ، يحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء ، فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة ، فبقوله : عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضـــي الكـــلام وقطـــع احتمال المجاز . ومن ذلك قول السيد لعبده: أنت حر ، ثم قال : عنيت به العتق عن الرق . فقوله أنت حـــر موجـــبه العتق عن الرق في الشرع ، ويحتمل التخلية عن القيـــد الحســـي والحبس والعمل . فبقوله : عنيت به العتق عن الرق، قرر موجب الحقيقة الشرعية وقطع احتمال غيرها [٢] .

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٧ .

(٢) راجـــع : أصـــول السرخســـي جـــ٢ ص٢٨ ، وكشف الأسرار للـــبخاري جـــ٣ ص٨٢٦ ، ٨٢٧ ، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٨٨ : ٦٨٧ ، وتسهيل الوصول للمحلاوي ص١١٧ ، وحاشية

ومــن أمثــلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص إن كــان المؤكــد عامــا ، قوله تعــالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعــــون ﴾[1] فإن الملائكة جمع عام شامل لجميع الملائكة لكــنه يحتمل أن يكون المراد بعضهم ، أي يحتمل الخصوص . فقوله : ﴿ كــلهم ﴾ قرر معنى العموم وقطع احتمال إرادة الخصوص .

وأمــا قوله : ﴿ أجمعــون ﴾ . فيحتمل أنه توكيد بعد توكيــد. ويحتمل أن كلمة ﴿ كلهم ﴾ تدل على الإحاطة ، و ﴿ أجمعــون ﴾ تــدل على أن السجود من الملائكة كان في حالة واحدة ، حملا على الإفادة دون الإعادة[2] .

يقــول الــرازي : قــال الخــليل وسيبويه : قوله تعالى : ﴿ كلهم أجمعون ﴾ توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآيــة ، فقال : فسجد الملائكة ، احتمل أن يكون سجد بعضهم ،

= نسمات الأسحار لابن عابدين ص١٣٧ ، وتيسير التحرير جــ٣ ص١٧١ ، ١٧٢ .

(١) الآية (٣٠) من سورة الحجر .

(٢) حيــث إن التأســيس أولى من التأكيد . راجع : الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٠ .

فــلما قال تعالى : ﴿ كلهم ﴾ زال هذا لاحتمال ، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا . ثم بعد هذا بقى احتمال آخر ، وهو أنهم سجدوا دفعــة واحدة ، أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر ، فلما قال تعالى : ﴿ أجمعون ﴾ ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة [١] . ومثله منقول عن الفراء [٢] .

واعترض على هذا : بأن كلمة ﴿ أجمعون ﴾ لا تفيد اتحاد الوقت بل هي في مثل كلمة((كل)) في إفادة العموم مطلقا بدليــل قوله تعــالى : ﴿ ... لأغويــنهم أجمعين [٣] ﴾ لأن إغواءهــم لا يكــون فــي وقت واحد ، وقوله : ﴿ وإن جهنم لموعدهم أجمعين [٤] ﴾ فإن دخولهم جهنم ليس في وقت واحد.

وكقول القائل : جاءني القوم أجمعون . فإن معناه الشمول والإحاطة اتفاقا منهم ، لا اجتماعهم في وقت واحد .

---

(١) راجــع : مفاتيح الغيب للرازي جــ٩ ص٤١٨ ، ٤١٩ ، وحاشية الرهاوي ص٣٥٤ ، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص٦٤ ، ٦٥ .

(٢) راجع : حاشية الرهاوي ص٣٥٤ .

(٣) الآية (٣٩) من سورة الحجر .

(٤) الآية (٤٣) من سورة الحجر .

فهـذا دليـل على أنه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت ، وإنما معناه كمعنى كل سواء . وكذلك بمنزلة حسن بسن كثير يسير ، حيث لا دلالة على هذه التوابع إلا على ما يدل عليه المتبوع .

ويمكـن أن يجـاب عـن هذا : بأن الكلام فيما إذا اجتمع ((كل)) و((أجمعون)) فإن الحمل على الإفادة والتأسيس أولى من الحمل على التأكيد . وفي الأمثلة المذكورة لم يجتمع بينهما ، فلا يقتضي اتحاد الوقت ، بل يقتضي العموم المطلق ، ولا يلزم من عـدم اقتضـائه الاتحـاد فـي هذه الصورة عدم اقتضائه عند الاجتمـاع[1] .

أقول : بناء على القول : بأن كلمة ﴿ أجمعون ﴾ تدل عـلى رفـع احـتمال الـتفرق ، يكون قد اجتمع في هذه الآية ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ بيان التقرير بنوعيه[2] ، لأن ((كـلهم)) قطـع احـتمال الخصوص ، و((أجمعون)) قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا .

---

(١) راجـع : حاشـية الرهاوي ، وأنوار الحلك ص٣٥٤ ، ونسمات الأسحار ص٦٥ .

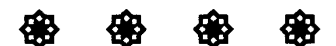
(٢) تـأكيد الكـلام بما يقطع احتمال المجاز ، وتأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص .

فـــائدة : بيان التقرير هذا بعض العلماء سماه بيان التأكيد وهـــو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل ، كقوله تعالى في صـــوم التمـــتع : ﴿... فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ...﴾ .

وحاصل هذا البيان : أنه في الحقيقة التي تحتمل المجاز ، والعام المخصوص ، فيكون البيان قاطعا للاحتمال مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر . وهذا أوضح مراتب البيان .

حكم بيان التقرير :

بيان التقرير يصح سواء أكان موصولا ، أي غير متراخ ، أم مفصـــولا ، أي متراخيا ، كما يصح أن يكون المؤكد من قبيل خـــبر الآحاد ، وهذا بالاتفاق ، لأن بيان التقرير ــ كما تقدم ــ مقرر للظاهر وموافق له ، فلا يفتقر إلى التأكيد بالاتصال [1] .



(١) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٢٨ ، وتيسير التحرير جـ٣ ص١٢٧ ، والتوضـــيح لصدر الشريعة جـ٢ ص١٨ ، وحاشية الرهاوي ص٦٨٩ .

المطلب الثانـــي

بيان التفسيـــــر

۞ ۞ ۞

بيـــان التفســـير : هـــو بيـــان وإظهار ما فيه خفاء ، من المجمل[١] ، والمشكل[٢] ، والمشترك[٣] .

مـــثال بيـــان المجمل ، قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ... [٤] ﴾ .

---

(١) المجمـــل : مـــا ازدحمت فيه المعاني ، واشتبه المراد اشتباها لا يـــدرك بـــنفس العـــبارة . راجع : كشف الأسرار للنسفي جـــ١ ص١٥٠ .

(٢) المشـــكل : هو الداخل في أشكاله وأمثاله ، أي الكلام المشتبه في أمـــثاله . وغموضـــه يكـــون فـــي المعنى ، أو لاستعارة بديعة . راجع : كشف الأسرار للنسفي وحواشيه جـــ١ ص١٤٨ .

(٣) المشـــترك : مـــا يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل . راجع : كشف الأسرار للنسفي جـــ١ ص١٣٧ .

(٤) من الآية (٤٣) من سورة البقرة ، (١١٠) من نفس السورة ، وفي سور أخرى .

فإن نظم كل من الصلاة والزكاة مجمل ، فالعمل بالظاهر غير ممكن ، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان ، وقد لحق كل من الصلاة والزكاة البيان بالسنة .

فالصلاة بينها الرسول ﷺ بالقول والفعل [١] والزكاة بينها بقوله ﷺ : (هاتوا ربع عشر أموالكم [٢]) وبالكتاب لعمرو بن حزم [٣] .

ومثال بيان المشكل : ما لو قال شخص : لفلان عليّ ألف درهم ، وفي البلد نقود مختلفة كان هذا من قبيل المشكل لدخول

---

(١) حيث صلى النبي ﷺ ، وقال : (صلوا كما رأيتموني أصلي) .

(٢) في مختصر سنن أبي داود للمنذري جـ٢ ص١٨٨ ، ١٨٩ عن علي – كرم الله وجهه – قال زهير – وهو ابن معاوية – أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال : (هاتوا ربع العشور ، من كل أربعين درهما درهم ، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم ، فإذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ...) .

(٣) كتب النبي ﷺ كتابا بين فيه الفرائض والسنن والديات وبعثه مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن .

راجع : سبل السلام جـ٣ ص٢٤٥ .

الألــف المقــربه في أشكاله ، فإذا قال : عنيت به نقدا كذا زال الإشكال ، وصار هذا الكلام تفسيرا له .

ومــن أمثلة ذلك أيضا : قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ... ﴾[1] .

فقد استشكل لفظ ﴿ الظلم ﴾ على الصحابة ، فبينه لهم الرسول ﷺ بأنه الشرك[2] .

وقوله ــ جل شأنه : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا مــن دون الله ... ﴾[3] استشــكل على الصحابة اتخاذ اليهود أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فبين لهم الرسول ﷺ بأن ذلك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام ، وتحريم ما حرموه من الحلال[4] .

---

(١) من الآية (٨٢) من سورة الأنعام .

(٢) راجــع : بحوث في السنة المطهرة لأستاذنا المرحوم أ.د/ محمد فرغلي جــ١ ص٢١٨ .

(٣) من الآية (٣١) سورة التوبة .

(٤) راجــع : إعلام الموقعين جــ٢ ص٢٥٩ ، وتفسير كتاب التسهيل فــي علوم التنزيل جــ٢ ص٧٤ ، وبحوث في السنة المطهرة =

ومـــثال بـــيان المشـــترك : قوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ... ﴾ فـــ ﴿ قروء ﴾ جمع قرء،والقرء مشترك بين معنيين هما : الطهر والحيض . وقد بين النبـــي ﷺ المراد بـــ ((القرء)) في قوله : (طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان[١]). فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار[٢] ، لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين .

=لأســتاذنا المــرحوم أ.د/ محمد فرغلي جــ١ ص٢١٨ معزوا للمرجعين السابقين .

(١) راجــع : ســنن ابن ماجة جــ١ ص٦٧٢ ، والموطأ للإمام مالك جــ٢ ص٥٧٤ ، وسنن الترمذي جــ٣ ص٤٧٩ ، ونيل الأوطار للشوكاني جــ٦ ص٢٩٠، ٢٩١ ، وسبل السلام جــ٣ ص١١٤٠.

(٢) هــناك خلاف بين الحنفية والشافعية في ذلك ، حيث إن الشافعية يقولــون : تعــتد بثلاثة أطهار ، بينما يقول الحنفية بثلاث حيض ولكل أدلة لا مجال لذكرها هنا .

كمـا أنـه ﷺ بيّن المراد بالقرء أيضا في قوله : (دعي الصـلاة أيـام أقـرائك[١]) أي أيـام حيضك ، ومن ثم ارتفع الاشتراك .

ونظير المشترك من الفقهيات ، قول الرجل لامرأته : أنت بائن ، أو أنت عليّ حرام ، أو غير ذلك من الكنايات ، ثم قال : عنيـت بـه الطلاق ، فإن هذا بيان تفسير ، حيث إن البينونة أو الحـرمة مشتركة محتملة للمعاني ، فإذا قال : عنيت بهذا الكلام الطلاق ، فقد رفع الإبهام فكان بيان تفسير ، ثم بعد التفسير يجب العمـل بأصـل الكلام ، فتقع البينونة والحرمة ، لأن الحكم بعد البـيان يضـاف إلـى المبيَّن ــ بفتح الباء ــ لا إلى البيان عند الحنفية[٢] .

---

(١) راجـع : تفسـير القرطبي جـ٢ ص١٠ دار الكتب المصرية ، وتلخـيص الحبـير لابن حجر جـ١ ص١٧٠ ط الفنية المتحدة ، وسنن الدارقطني جـ١ ص٢١٢ ط الفنية المتحدة .

(٢) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٢٨ ، وشرح المنار وحواشيه ص٦٨٩ ، وفـتح الغفـار جـ٣ ص١١٩ ، وكشـف الأسرار للـبخاري وأصـول الـبزدوي جـ٣ ص٨٢٧ ،٨٢٨ ، وتسهيل الوصول للمحلاوي ص١١٨ .

ومما يحتاج إلى بيان وتفسير اللفظ إذا كان غير واضح الدلالة على معناه لغرابته . كنظم ﴿الهلوع﴾ الوارد في قوله تعالى :﴿ إن الإنسان خلق هلوعا[١] ﴾ ففسره الله بقوله : ﴿ إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا[٢] ﴾ .

وقت بيان التفسير وحكمه :

إن ما يحتاج إلى البيان من المجمل ، والمشترك ، ونحو ذلك ، مما فيه خفاء ، لا خلاف بين العلماء أنه لم يرد في الشرع تأخير بيانه عن وقت الحاجة إلى تنفيذ الفعل[٣] .

وإنما الخلاف بين العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب .

فهناك ثلاثة أقوال للعلماء في ذلك .

---

(١) الآية (١٩) من سورة المعارج .

(٢) الآيتان رقما (٢٠) ، (٢١) من سورة المعارج .

(٣) راجع : إحكام الأصول في أحكام الفصول للباجي ص٢١٧، ٢١٨ وإرشاد الفحول للشوكاني ص١٧٣ ، وجمع الجوامع وشرحه للمحلي وحاشية البناني جـ٢ ص٦٩ ، وتيسير التحرير جـ٣ ص١٧٤ ، وفواتح الرحموت جـ٢ ص٤٩ .

القول الأول : مقتضاه : أن بيان التفسير يجوز تأخيره عن وقـت الخطـاب كمـا أنه يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إلى الفعل[١] .

والقائلون بهذا : من جوزوا التكليف بما لا يطاق .

وصـورته : أن يقول : ((صلوا غدا)) ثم لا يبين لهم في غد كيف يصلون ، ونحو ذلك .

وقد نسب إلى أبي الحسن الأشعري بأنه يجوز تكليف ما لا يطـاق[٢] . يقول إمام الحرمين : فقد نقل الرواة عن الشيخ أبي الحسـن الأشعري ﷺ : أنه كان يجوز تكليف ما لا يطاق ، ثم نقلوا اختلافا عنه في وقوع ما جوزه من ذلك . وهذا سوء معرفة بمذهـب الرجل فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وهذا يتقرر من وجهين :

---

(١) القـائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل متفقون علـى منع وقوعه . يقول الشوكاني : عدم الوقوع متفق عليه بين الطائفتيـن ، ولهـذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه .

راجع : إرشاد الفحول ص١٧٣ .

(٢) راجع : حاشية الرهاوي على شرح المنار ص٦٨٩ .

أحدهما : أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل ، والأمر بـــالفعل يـــتوجه على المكلف قبل وقوعه ، وهو : إذ ذاك غير مستطيع .

والثاني : أن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى ، والعبد مطالب بما هو من فعل ربه .

فإن قيل : فما الصحيح عندكم في تكليف ما لا يطاق ؟

قلـــنا : إن أريد بالتكليف طلب الفعل ، فهو فيما لا يطاق محـــال من العالم باستحالة وقوع المطلوب . وإن أريد به ورود الصيغة ، وليس المراد به طلبا كقوله سبحانه وتعالى ﴿ ... كونوا قردة خاســئين[1] ﴾ فهذا غير ممتنع ، فإن المراد بذلك كوناهم قردة خاسئين ، فكانوا كما أردناهم[2] .

وهـــذا القول لا ينظر إليه ولا يعتد به ، لأنه تكليف بما لا يطاق والتكليف بما لا يطاق مستحيل .

يقـــول السالمي الإباضي : يمتنع تأخير البيان بعد الحاجة إليه قطعا : لأن في تأخيره مع طلب العمل تكليفا بما لا يطاق ، لأن العمـــل بما لا يعلم كنهه ولا كيفيته محال ، وربنا تعالى لم

---

(١) من الآية (٦٥) من سورة البقرة .

(٢) راجع : البرهان جـــ١ ص١٠٣ ، ١٠٤ الفقرتان : ٢٧ ، ٢٨ .

يكلــف العــباد بالمحال ، أي ليس من حكمته تعالى ذلك ، ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه اتفق عليه من منع التكليف بما لا يطاق[١] .

ويقــول الشــيرازوي : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، لأنه لا يمكن امتثال الأمر ، فيؤدي إلى تكليف ما لايطاق وقد رفع الله ذلك عنا في شرعنا[٢] .

ويقول السيابي الإباضي : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجــة إلــى العمل به ، لأنه لا يصح أن يكلفنا الله ﷻ بفعل شيء أو تركه ، ولا نعلم كيفية الفعل أو الترك ، لأنه يكون حينئذ تكلــيفا بما لا يطاق وهو غير جائز في حقه تعالى ، بمعنى أنه ليس من مقتضيات الحكمة وهو ﷻ حكيم في أفعاله كلها[٣] .

القــول الثاني : مقتضاه : أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقــت الخطاب ، بل لابد وأن يكون موصولا ، فلا يتأخر لوقت الحاجة إلى الفعل .

---

(١) راجع : شرح طلعة الشمس جـــ١ ص١٨٤ .

(٢) راجع : اللمع ص٢٨ ، وشرح اللمع جـــ١ ص٤٧٣ .

(٣) راجع : فصول الأصول للسيابي ص٢١٥ .

ومن قال بهذا : المعتزلة[١] . وقد نسب هذا القول إلى أكثر الحنفية[٢] . وهذه النسبة خاطئة . يقول البخاري : . . . هذا مذهب واضح لأصحابنا ، أي صحة بيان ما فيه خفاء متصلا ومنفصلا ، مذهب ظاهر لأصحابنا بحيث لا يمكن إنكاره ، إن الرجل إذا أقر أن لفلان عليه شيئا ، ثم بينه متصلا أو منفصلا ، يقبل قوله في قولهم جميعا . وكذا لو قال لامرأته : أنت بائن ، يجوز له أن يبين متصلا ومنفصلا ، مع أنه تكلم بكلام مجمل ، فثبت أنه هو المذهب ، وأن قول أولئك الطائفة من أصحابنا إن ثبت عنهم غير مستقيم على المذهب[٣] .

---

(١) راجع : المعتمد جـ١ ص٣١٥ ، والتمهيد للإسنوي ص١٣٠ ، واللمع للشيرازي ص٢٩ ، وقد نسبه إلى أبي بكر الصيرفي وأبي إسحاق المروزي والمعتزلة . ونهاية السول للإسنوي جـ٢ ص ٢١٦ ، والمحصول للرازي جـ١ ق٣ ٢٨١ ، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص٤٥٢ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص٢١٨ ، ٢١٩ .

(٢) راجع : إحكام الفصول في أحكام الأصول ص٢١٩ ، والمستصفى للغزالي جـ١ ص٣١٨ . والإحكام للآمدي جـ٣ ص٤٢ . كما نسبه إلى الظاهرية وإلى أبي إسحاق المرزوي .

(٣) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٨ .

كمـــا نسب هذا القول إلى أبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي[١] .

أقـــول : إن في هذه النسبة نظرا ، حيث إن صاحب فواتح الـــرحموت نقل رواية عن الاسفراييني جاء فيها : أن الأشعري ــ قـــدس ســـره ــ نزل ضيفا على الصيرفي فناظره وهداه إلى الحق ، فرجع عن المنع إلى الجواز[٢] .

كما أن الزركشي في البحر المحيط يقول : قال الأستاذ أبو إســـحاق فـــي كتابه : هذا مذهب كان يذهب إليه الصيرفي قديما ــ يقصد منع مجيء البيان منفصلا ــ فنزل به الشيخ أبو الحسن الأشعري ضيفا ، فناظره في هذا ، واستنزله عن هذه المقالة إلى مذهب الشافعي وسائر المتشيعة .

قلـــت : وقد راجعت كتابه المسمى ((بالدلائل والأعلام)) وهـــو مجلـــد كبير ، فرأيته فصل القول في ذلك بين تأخير بيان المجمل فيجوز ، وتأخير تخصيص العموم ونحوه فيمتنع[٣] .

---

(١) راجع : إحكام الفصول ص٢١٩ ، والمستصفى للغزالي جـــ١ ص ٣١٨ ، والإحكـــام للآمدي جـــ٣ ص٤٢ كما نسبه إلى الظاهرية وإلى أبي إسحاق المروزي .

(٢) راجع : فواتح الرحموت جـــ٢ ص٤٩ .

(٣) راجع : البحر المحيط جـــ٣ ص٤٩٥، ٤٩٦ .

الأدلـــــة :

استدل من قال بهذا القول بما يأتي :

الدلـــيل الأول : أن المقصود من الخطاب هو إيجاب لعمل والتكليف به ، وذلك يتوقف على الفهم ، واللفظ الذي خفى المراد مـــنه سواء أكان مجملا أم مشتركا ، لا يمكن العمل به لعدم فهم المـــراد من الخطاب ، والامتثال فرع الفهم ، فلو كلفناه مع عدم فهمـــه كـــان تكليفا بما ليس في الوسع ، والتكليف بما ليس في الوسع لا يجوز .

ولا يقـــال : كمـــا أن العمـــل مقصـــود فالعلم والاعتقاد مقصـــودان أيضـــا ، والإجمال والاشتراك لا يمنعان من وجوب الاعـــتقاد ، لأنهم قالوا : العمل هو المقصود الأصلي والاعتقاد تابع ، وتأخير البيان يخل بالمقصود الأصلي فلا يجوز .

الجـــواب : يجاب عن هذا الدليل : بأن الخطاب بالمجمل والمشـــترك من الألفاظ التي لم تتضح دلالتها على المعنى المراد قـــبل البـــيان مفيد ، وفائدته : الابتلاء باعتقاد الحقية مع انتظار البـــيان للعمـــل بـــه ــ لا كما يزعمون أن العمل هو المقصود الأصـــلي والاعتقاد تابع له ــ ألا ترى أن الابتلاء بالمتشابه كان باعـــتقاد الحقية فيما هو المراد به من غير انتظار البيان ، **فلأن** يكـــون الابتلاء باعتقاد الحقية في المجمل والمشترك مع انتظار

البيان كان أولى بالصحة . كما أن هذا ليس تكليفا لما ليس في الوسع – كما زعموا – لأنه يكون كذلك لو أوجبنا العمل به قبل البيان ، ولا نوجب ذلك ، حيث إن وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت ، بل هو متأخر إلى البيان[١] .

الدليل الثاني : أن الخطاب يكون حسنا إذا فهم السامع المراد منه ، فإذا لم يفهم السامع المراد منه كان قبيحا ، فالخطاب بلفظ مجمل ونحوه بدون بيان يقترن به لا يكون حسنا شرعا ، لأن المخاطب لا يفهم المراد منه ، ولو حسن الخطاب به ، لحسن خطاب العربي بلغة أعجمية ، إذا علم أنه لا يفهم الأعجمية ، وبالعكس . ولكن هذا ليس بحسن إلا أن يكون هناك ترجمان له .

---

(١) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٢٨، ٢٩ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٨، ٨٢٩، وتيسير التحرير جـ٣ ص١٧٤، وتسهيل الوصول ص١١٩ ، والمستصفى جـ١ ص٣٧٦ ، والإحكام للآمدي جـ٣ ص٦٢ :٦٤ ، وفصول الأصول ص٢١٥ وشرح إفاضة الأنوار على المنار ص١٣٧ ، وغاية الوصول ص٨٦ .

فانتفى أن يقع من الشارع خطاب للمكلفين على غير جهة الحسـن ، وانتفى تبعا لذلك خطابهم بما فيه خفاء غير موصول ببيانه .

الجواب : يجاب عن هذا الدليل : بأن الخطاب يكون قبيحا إذا لـم يفهـم المخاطـب منه شيئا أصلا كمخاطبة العربي بلغة أعجمـية لا يعرفها . فالمخاطب هنا لم يفهم شيئا من الخطاب ، فالخطاب حينئذ يكون قبيحا .

أمـا الخطاب بالمجمل ونحوه فليس من هذا القبيل ، حيث إن المخاطـب يفهـم الخطـاب في الجملة ، وهذا يفيد وجوب الاعتقاد وتوطين النفس وتهيئتها على الامتثال حين يأتي البيان[١]

يقـول البخاري : وهذا القدر من التعريف يصلح مقصودا فـي كـلام الناس ، فإن الرجل قد يقول لغيره : لي إليك حاجة مهمة ، ولا يكون غرضه في الحال إلا إعلام هذا القدر ، ولهذا وضعت في اللغة ألفاظ مبهمة كما وضعت ألفاظ لمعان معينة .

وأيضـا قـد يحسن من الملك أن يقول لبعض عماله : قد وليـتك موضع كذا فاخرج إليه إلى أكتب إليك تذكرة بتفصيل ما تعملـه . ويحسـن عـن المولى أن يقول لغلامه ، أنا آمرك أن

---

(١) راجع المراجع السابقة .

تخرج إلى السوق يوم الجمعة وتبتاع ما أبينه لك غادة الجمعة ، ويكـــون القصد بذلك إلى التأهب لقضاء الحاجة والعزم عليها ، وإذا كـــان صح في الشرع إطلاق اللفظ المجمل أو المشترك من غـــير بـــيان فـــي الحـــال ليفيد وجوب اعتقاد الحقية وصيرورة المخاطـــب بـــه مطـــيعا بالعزم على الفعل على تقدير البيان ، وعاصيا بالعزم على الترك[١] .

والورجلاني الإباضي يقول : واعتلوا بالبلاغ[٢] ، وقرنوه بالبيان . قالوا : فكذلك قالوا : يجوز تأخير البلاغ إذا جاز تأخير البـــيان . قلنا : ولا سواء ، أما البلاغ فمتعين الآن ، وأما البيان فـــلا يتعيـــن إلا عند حصول الفعل ، وحضور النازلة ، فكما أن الفعـــل له وقت وليس للبلاغ وقت وجميع الأوقات للبلاغ وقت . وأما أوقات الأفعال فمتراخية ، فبطل ما اعتلوا به[٣] .

---

(١) راجع : كشف الأسرار جـــ٣ ص٨٢٩ .

(٢) فـــي قوله تعـــالى : ﴿ يـــا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليـــك من ربـــك ... ﴾ من الآية (٦٧) من سورة المائدة .

(٣) راجـــع : العـــدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف للورجلاني ص٥٠ .

القـــول الثالـــث : مقتضاه : جواز تأخير البيان عن وقت الخطـــاب إلـــى وقت الحاجة إلى الفعل . فالبيان يصح أن يكون موصـــولا ومفصـــولا عـــن وقت الخطاب . وممن قال بهذا : جمهور العلماء ومنهم الحنفية[١] .

الأدلـــة :

استدل القائلون بالجواز بأدلة عديدة منها :

الدليل الأول : قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه[٢] ﴾ .

وجه الدلالة : أن ((ثم)) تفيد الترتيب مع التراخي بإجماع أهـــل اللغـــة ، وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة جبريل عليه السلام في تلاوته القرآن الكريم عليه من غير أن يتلبث مستفسرا

---

(١) راجع المستصفى للغزالي جـــ١ ص٣٦٨ حيث يقول : جائز عند أهـــل الحـــق وهي عبارة البرهان جـــ١ ص١٦٦ فقرة٧٧ وجمع الجوامـــع لابن السبكي جـــ٢ ص٦٩ ، ومختصر المنتهى وشرح العضد جـــ٢ ص١٦٤ ، وشرح الكوكب المنير جـــ٣ ص٤٥٣ ، والتوضـــيح لصـــدر الشريعة والتلويح للتفتازاني جـــ٢ ص١٨ ، وغير ذلك من المراجع الأصولية .

(٢) الآيات (١٧، ١٨، ١٩) من سورة القيامة .

عما أشكل عليه من معانيه وأحكامه ، ووعده ببيان ما أشكل عليه مـــن معانيه وأحكامه ، مستعملا كلمة ((ثم)) التي تفيد التراخي بإجماع أهل اللغة ــ كما قلنا ــ فدل ذلك على جواز تراخي بيان التفسير عن وقت الخطاب[١] .

فـــإن قـــيل : يجـــوز أن يكون المراد من البيان : إظهاره بالتـــنزيل ــ كما قاله بعض أهل التأويل ــ بدليل أن الضمير في قوله : ﴿ بـــيانه ﴾ راجـــع إلى جميع المذكور وهو القرآن ، ومعلوم أن جميع القرآن لا يحتاج إلى البيان ، فإن فيه المحكم ، والمفســـر ، والنص ، فيكون البيان المضاف إلى جميعه إظهاره بالتنزيل ، وليس البيان الذي اختلفنا فيه .

قلـــنا : قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ أمر للنبـــي ﷺ باتباع قرآنه ، وإنما يكون مأمورا بذلك بعد نزوله ، فإنـــه قبل ذلك لا يكون عالما به ، فكان المراد من قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه ﴾ هو الإنزال ، ثم إنه تعالى حكم بتأخير البيان

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٨ ، ٨٢٩ ، وإحكام الفصول ص٢١٩ ، وشرح طلعة الشمس جـ١ ص١٨٤ ، وغير ذلك من المراجع الأصولية .

عنه ، فوجب أن لا يكون المراد من البيان الإنزال لاستحالة كون الشيء سابقا على نفسه[1] .

الدليل الثاني : قصة سيدنا موسى عليه السلام مع معلمه الخضر ، فإنه كان مبتلى باعتقاده الحقية فيما فعله مع معلمه مع انتظار البيان ، وما كان سؤاله في كل مرة إلا استعجالا منه للبيان الذي كان منتظرا له ، ولهذا قال بعدما بينه له ما أخبر الله عن معلمه : ﴿ ... ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا[2] ﴾

الدليل الثالث : أن الخطاب بالمجمل والمشترك ونحوهما قبل البيان صحيح ، لأنه يفيد مطالبة المكلف باعتقاد الحقية فيما هو المراد في الحال مع انتظار البيان للعمل به ، والابتلاء باعتقاد الحقية فيه أهم من الابتلاء بالعمل به – كما تقدم – فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه . ألا ترى أن الابتلاء بالمتشابه

---

(١) راجع : المحصول للرازي جـ١ ق٣ ص٢٨٣ ، ٢٨٥: ٢٨٦ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٩ ، والإحكام للآمدي جـ٣ ص٤٣ .

(٢) من الآية (٨٢) من سورة الكهف .

الـــذي أيســـنا عـــن بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقية ، فالابتلاء بالمجمل الذي ينتظر بيانه كان أولى بالصحة[١] .

الدلـــيل الـــرابع : أن البيان إنما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفعل على وجه ما أمر به كما يحتاج إلى القدرة والآلة في إيقاعه لكونـــه مكلفـــا به ، فلو لم يؤمر به لم يحتج إلى البيان ولا إلى القدرة والآلة ، ولذلك لا يحتاج إليها من ليس بمكلف ، وإذا كان ذلـــك كذلـــك ، وجاز تأخير القدرة والآلة عن وقت الخطاب إلى وقت التلبس بالفعل ، لأن ذلك لا يخل بأداء الفعل جاز ذلك أيضا في البيان[٢] .

الدلـــيل الخـــامس : أنـــه لو امتنع تأخير البيان عن وقت الخطـــاب ، لـــم يخل إما أن يكون ذلك ممتنعا لذاته أو لأمر من خارج . لا جائز أن يكون لذاته ، فإنا لو فرضناه واقعا ، لا يلزم عنه المحال لذاته ، وإن كان لأمر خارج ، فلا يخفى أنه لا فارق بيـــن حالـــة وجود البيان وعدمه سوى علم المكلف بالمراد من الكـــلام حالـــة وجود البيان ، وجهله به حالة عدمه ، فلو امتنع تأخير البيان لكان لما قارنه من جهل المكلف بالمراد ، ولو كان

---

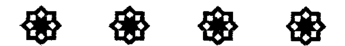
(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٩ .

(٢) راجـــع : إحكـــام الفصول ص٢١٩، ٢٢٠ ، والمستصفى جـ١ ص٣٧٠ .

ذلـــك لامتنع تأخير بيان النسخ ، لما فيه من الجهل بمراد الكلام الـــدال بوضـــعه على تكرر الفعل على الدوام ، واللازم ممتنع فالملزوم ممتنع[١] .

هـــذه هي بعض أدلة القائلين بجواز تأخير البيان عن وقت الخطـــاب ، ومـــن خـــلال ما قدمنا من أدلة ومناقشات يتبين لنا رجحـــان قـــول الجمهـــور وهـــو جواز تأخير البيان عن وقت الخطـــــاب ، وفي هذه الفترة يلزمنا اعتقاد حقيته دون العمل ، ولكن لا يجوز التأخير عن وقت العمل .

والله أعلـــم .،،



---

(١) راجع : الإحكام للآمدي جـ٣ ص٥٩ .

المطلب الثالـــث

بيـــان التغيـيـــر

۞ ۞ ۞

بيان التغيير : هو بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره ، بمعنى أن يكون صدر الكلام متوقفا عن إفادة معناه حتى يتصل باللفظ المغير ، ويؤديان معنى واحدا هو مراد المتكلم من أول الأمر .

وبيان التغيير يكون بعدة أمور ، منها :

(أ) البيان بطريق التعليق بالشرط[١] : ومثاله : قول

---

(١) بـيان التعلـيق بالشرط يسميه السرخسي بيان التبديل ، ويمثل له بقوله تعالى : ﴿... فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ...﴾ مـن الآيـة (٦) من سورة الطلاق حيث يقول : فإنه يتبين به أنه لايجـب إيتاء الأجر بعد العقد إذا لم يوجد الإرضاع ، وإنما يجب ابـتداء عند وجود الإرضاع فيكون تبديلا لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد . راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٣٥ .
وفي مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت : أن القاضي أبـا زيـد ــ رحمه الله ــ يقول : التبديل هو الشرط ، فإنه مبدل لحكـم الجزاء ، إذ لا حكم فيه أصلا ، بل يحدث حكم تعليقي بين الشـرط والجـزاء ، فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع ، أو من=

الرجل لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار[١] .

فهـنا تغـير الكـلام إذ لولا التعليق بالشرط لوقع الطلاق مـنجزا ، أي فـي الحال ، فبإتيان الشرط ((إن دخلت الدار)) صار الطلاق معلقا . وقد سمى ((بيانا)) لأنه لما نقل ذهن السامع من فهم وقوع الطلاق في الحال إلى تعلقه بالشرط فقد بين مراد المـتكلم مـن كلامه ، وسمى ((مغيرا)) لأن الأصل في الكلام المطلق أن يثبت معناه في محله ، فلما اتصل به الشرط منعه من ثبوته في محله . فغير صدر الكلام عن وضعه ، فلهذا سمى هذا اللفظ وهو الشرط بيان تغيير .

(ب) البـيان بطـريق الاسـتثناء : ومثاله : قوله تعالى : ﴿ ... فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ... ﴾[٢] .

فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم ، فما يكون دون ذلك العـدد يكون غيره لا محالة ، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنـه لبـث فيهم ألف سنة ، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه

=وجـود إلى عدم من بدء الأمر . راجع : مسلم الثبوت وشرحه جـ٢ ص٤٣ .

(١) التعليق بالشرط المؤخر .

(٢) من الآية (١٤) من سورة العنكبوت .

لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما ، فيكون هذا تغييرا لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف .

وابن ملك في شرحه[١] يقول : إن تسمية كل من الشرط والاستثناء بيانا يعتبر من قبيل المجاز ، لأن الاستثناء في قوله : لفلان عليَّ ألف إلا مائة ، يبطل الكلام في حق المائة ، وكذلك الشرط يبطل كون الكلام إيقاعا ويصيره يمينا ، إلا أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام ، وفي التعليق كله ، فالإبطال لا يكون بيانا حقيقة ، ولكنه بيان مجاز من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة لا ألفا ، وأنه يحلف ولا يطلق في التعليق[٢] .

ولكن كلا من الرهاوي في حاشيته وعزمي زاده في حاشيته أيضا : يقولان : إن هذا على تقرير صدر الإسلام ، أما مذهب العامة فالتسمية حقيقة باعتبار وجود معنى البيان ، والتغيير في كل منهما لأنهما لما كانا لابتداء وقوع الكلام غير

---

(١) راجع : شرح المنار ص ٦٩٠ .

(٢) راجع : شرح المنار ص٦٩٠ ، وكشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي جـ٣ ص٨٤٠ ، معزوا لصدر الإسلام أبي اليسر ، وتسهيل الوصول ص١١٩ .

موجــب في الحال ، أو غير موجب لبعض ما يتناوله كان فيهما معنى البيان[١] .

(ج) البــيان بطــريق بدل البعض ، نحو : أكرم الرجال العلماء منهم .

(د) البــيان بطــريق التغيير بالصفة ، نحو : أعط العلماء الفقراء ، فيخرج الأغنياء .

(هـ) البــيان بطريق الغاية ، نحو : أكرم العلماء إلى أن يفسقوا ، فيخرج الفاسقون[٢] .

حكم بيان التغييــر[٣]

✡ ✡ ✡

بــيان التغيير إن كان بطريق الاستثناء أو بطريق التعليق بالشــرط ونحو ذلك يصح موصولا فقط ، ولا يصح مفصولا . أي لا يجــوز تأخــيره عــن وقت الخطاب ، وعلى هذا أجمع

---

(١) راجــع : حاشية الرهاوي وحاشية عزمي زاده على شرح المنار ص٦٩٠ .

(٢) راجع : تسهيل الوصول ص١١٩ ، ١٢٠ .

(٣) بــيان التغيــير إن كان بطريق تخصيص العام ، فثمة خلاف بين الحنفية والشافعية في صحة مجيئه متأخرا أو عدم صحة ذلك .

الفقهاء[١] . ونقل عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ أنه كان يقــول بصـــحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه ، وإن طال الزمان . وفي بعض الروايات أنه قدر زمان الجواز بسنة ، فإن استثنى بعدها بطل سواء أكان عامدا أم ناسيا[٢] .

استدلال ابن عباس والرد عليه :

استدل ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ على ما ذهب إليه بما يأتي :

---

(١) يقــول البخاري : المراد بالفقهاء مثل أبي حنيفة والشافعي ومالك والأوزاعي وأمثالهم من فقهاء الأمصار . راجع : كشف الأسرار جــ٣ ص٨٣٧ .

(٢) راجـــع : التوضـــيح والـــتلويح جــ٢ ص١٨ ، وكشف الأسرار للـــبخاري علـــى أصول البزدوي جــ٣ ص٨٣٧ ، وشرح المنار وحواشيه ص٦٩٠، ٦٩١ ، وحاشية نسمات الأسحار ص١٣٧ ، ومسلم الثبوت وشرحه جــ٢ ص٤٣ ، وأصول السرخسي جــ٢ ص٣٦ ، وتســـهيل الوصول ص١٢٠ ، ومذكرة في أصول الفقه الحنفي للدكتور الطيب الخضري ص٤٧ ، ٤٨ .

أولا : بمـــا روى أن النبـــي ﷺ قـــال : (والله لأغزون قريشـــا) وسكت ، ثم قال : (إن شاء الله[١]) .

الرد : ويرد على هذا الدليل بما يلي :

[١] عـــدم صـــحة هذا الحديث ، ولو صح ، فلا يتعين أن يكـــون الاســـتثناء ملتحقا بكلامه الأول بجواز التقدير : أفعل إن شاء الله تعالى[٢] .

[٢] يحمل السكوت على السكوت العارض من سعال ، أو عطاس ، أو تنفس وغير ذلك مما لا يعده العرف انفصالا جمعا بين الأدلة[٣] .

[٣] الـــنقل عـــن ابن عباس أنه يقول بجواز التأخير غير صـــحيح[٤] إذ لا يليق ذلك بمنصبه ، وإن صح فلعله أراد به إذا

---

(١) أخـــرجه أبـــو داود فـــي سننه : في كتاب الإيمان والنذور : باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت : جـــ٢ ص٢٠٧ عن ابن عباس ـــ رضي الله عنهما وزاد أحد رواة الحديث " ثم لم يغزهم " .

(٢) راجع : شرح المنار وحاشية الرهاوي ص٦٩١ .

(٣) راجـــع التلويح جـــ٢ ص١٨ ، ومختصر المنتهى وشرح العضد علـــيه جـــــ٢ ص١٣٧ ، ١٣٨ ، وشـــرح طلعة الشمس جـــ١ ص١٤٨ .

(٤) أقول : إن هذا ليس ردا على الدليل ، وإنما هو متعلق بالدعوى .

نوى الاستثناء أولا ، ثم أظهر نيته بعد ذلك ، فيدين بينه وبين الله تعالى فيما نواه ، لا في الظاهر . أما تجويز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل ، فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه ، لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام ، فإذا انفصل ، لم يكن إتماما كالشرط وخبر المبتدأ ، فإنه لو قال : اضرب محمدا إذا قام ، فهذا شرط ، فلو أخر ، ثم قال : بعد شهر : إذا قام . لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطا ، وكذلك قوله : إلا زيدا بعد شهر لا يفهم ، وكذا لو قال : زيد ، ثم قال : بعد شهر قام ، لم يعد هذا خبر أصلا[١] .

أقول : إن الواجب تأويل كلام ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لأن غيره من الصحابة ﷺ كانوا أيضا من الفصحاء ، ولم يجوزوا ذلك . فحمل كلامه على الوفاق أولى من الخلاف[٢].

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص١٦٥ ، ١٦٦ ، وشرح طلعة الشمس جـ١ ص١٤٨ ، وحاشية نسمات الأسحار ص١٣٧ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٣٨ .

(٢) راجع : تيسير التحرير جـ١ ص٢٩٩ ، وحاشية الرهاوي ص٦٨١ .

ثانيا : بما روى أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهـــل الكهـــف فقال : (أجيبكم غدا) فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ... [١] ﴾ .

فقال ﷺ : (إن شاء الله[٢]) .

وجـــه الدلالة : أنه صح انفصال الاستثناء عن قوله ﷺ : (أجيبكم غدا بأيام) .

الرد : يرد على هذا الدليل : بأن قوله ﷺ : (إن شاء الله) لا يلـــزم أن يعود إلى قوله ﷺ : (أجيبكم غدا) بل معناه : أفعل ذلـــك أي أعلـــق كل ما أقول له : إني فاعل ذلك غدا بمشيئة الله

---

(١) مـــن الآيـــة (٢٣) من سورة الكهف ، ومن الآية (٢٤) من نفس السورة .

(٢) الحديـــث بطوله رواه ابن كثير في تفسيره وعزاه إلى ابن إسحاق في مطلع تفسير سورة الكهف . راجع : تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ٣ ص٧١ ولم يخرجه أحد من علماء الحديث . وراجع : التلويح جـ٢ ص١٨ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٣٨، وتيســير الــتحرير جـــ١ ص٢٩٩ ، وشـــرح البدخشي جـ٢ ص١٣٢ .

تعـــالى إن شـــاء الله ، كما يقال لك : أفعل كذا وكذا ، فتقول إن شاء الله .

والـــبخاري في كتابه كشف الأسرار يقول : استثناء النبي ﷺ بعد النسيان كان على وجه تدارك التبرك بالاستثناء للتخلص عـــن الإثـــم والامتثال لما أمر به وهو قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ... ﴾[١] لا أن يكون استثناء حقيقة على وجه يكون مغيرا للحكم[٢] .

والســـالمي فـــي كتابه شرح طلعة الشمس يجيب عن هذا الدليل بقوله : إن قوله ﷺ بعد نزول الوحي : إن شاء الله ، ليس استثناء لكلامه الأول ، وإنما هو مسارعة في الامتثال ، أعني أن هذا الاستثناء ليس بنافع شيئا من قبل الكلام الأول ، لأن العتاب قـــد وقـــع علـــى غير ذلك الكلام الغير المستثنى ، فلو كان هذا الاستثناء نافعا ما كان للعتاب على تركه معنى . سلمنا أنه نافع ، فالعـــتاب إنمـــا ورد علـــى تراخيه وهو المطلوب ، إذ لو صح التراخي ما توجه العتاب[٣] .   والله أعلـــم .،،

---

(١) من الآية (٢٤) من سورة الكهف .

(٢) راجع : كشف الأسرار جـ٣ ص٨٣٨ .

(٣) راجع : شرح طلعة الشمس جـ١ ص١٤٨ .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ما ذهب إليه بأدلة عديدة ، منها :

أولا : قولـه ﷺ (مـن حلف على يمين ، فرأى غيرها خيرا منها ، فليأت بالذي هو خير ، ثم ليكفر عن يمينه[١]) .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ عين التكفير لتخليص الحالف مـن اليميـن التي يترتب الخير على الخروج منها ، ولو صح الاستثناء منفصلا ، لما تعينت الكفارة طريقا للتحلل من مثل هذه اليمين ، بل كان يقول ﷺ : (فليستثن ، وليأت بالذي هو خير) لأن تعيين الاستثناء للتخلص أولى لكونه أسهل[٢] .

---

(١) راجـع : مسـند الإمام أحمد بن حنبل جـ٢ ص١٨٥ ، ٢٠٤ ، ٣٦١ ، جـ٣ ص٧٦ ، جـ٤ ص٢٥٦ . وراجع : الفتح الرباني جـ١٤ ص١٧٧ وصـحيح مسـلم جـ٣ ص١٣٧٢ ط عيسى الحلبي .

(٢) راجـع : التنقـيح والتوضـيح والتلويح جـ٢ ص١٨ ، وكشف الأسـرار للبخاري جـ٣ ص٨٣٧ ، وشرح طلعة الشمس جـ١ ص١٤٧ ، وتسـهيل الوصول ص١٢٠ ، وتيسير التحرير جـ١ ص٢٩٨ .

ثانــيا : لما حلف أيوب عليه السلام أن يضرب امرأته . أمره الله سبحانه وتعالى بضــرب ضغث[١] عليها تحلة ليمينه ، وتخفيفا عليها . كمــا قــال تعــالى : ﴿ وخذ بيــدك ضغثا فاضــرب به ولا تحنــث .... ﴾[٢] .

وجــه الدلالة : أن الاستثناء لو صح منفصلا لأمره الله به ولم يأمره بالضرب بالضغث ، لأنه أيسر وأخف[٣] .

ثالثا : أن الشرع حكم بثبوت الإقرارات والطلاق والعتاق وغــيرها من العقود ، ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شيء من هذه العقود ولم يستقر ، وفساده ظاهر ، لتأديته إلى التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية[٤] .

---

(١) الضــغث : هو قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس . راجع : مخــتار الصــحاح ص٣٧١ ، وترتيــب القاموس المحيط جـ٣ ص٢٨ .

(٢) من الآية (٤٤) من سورة ص .

(٣) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٣٨ .

(٤) راجــع : المــرجع الســابق ، وتيسير التحرير جـ١ ص٢٩٨ ، ومفاتيح الغيب للرازي جـ١٠ ص٢٨٧ .

رابعا : لو صح الاستثناء منفصلا لما علم صدق صادق ، ولا كـذب كاذب ، ولم يحصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد ، وبطلانه لا يخفى على ذي لب[١] .

خامسا : أن المغير وهو الاستثناء[٢]غير مستقل فلا يفيد معنى بدون ما قبله ، فيجب أن يكون موصولا به ، لأن المجموع كـلام واحد ، ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعـنى الظاهر ، والقرينة تقارن صاحب القرينة في الاستعمال ضرورة[٣] .

الترجيح : يتضح لنا مما تقدم رجحان مذهب الجمهور القائل : بعدم جواز تأخير بيان التغيير عن وقت الخطاب .

والمنع مطلقا هو المختار ⁂ إلا إذا ألجأه الاضطرار[٤] .

وأبـو حنيفة ــ رحمه الله ــ أفحم أبا جعفر الدوانقي حين عاتـبه على مخالفة جده[٥] في هذه المسألة . حيث قال أبو حنيفة

---

(١) راجع : المرجعين السابقين،وشرح طلعة الشمس جـ١ ص١٤٧ .

(٢) ومـثل الاسـتثناء الشرط وكل ما تقدم من الأمور التي يكون بها بيان التغيير .

(٣) راجع : تسهيل الوصول ص١٢٠ .

(٤) راجع : شمس الأصول للسالمي جـ١ ص١٤٦ .

(٥) يقصد بجده ابن عباس ــ رضي الله عنهما .

له : لو صح الاستثناء منفصلا كما هو مذهب جدك ـــ لقد بارك الله في بيعتك ـــ فإن الذين بايعوك على الخلافة لو استثنوا بعدما خـــرجوا مـــن عـــندك ، أو بعـــد حين ما بدا لهم ذلك ، لم تبق خلافتك، ووسعهم خلافك ، فسكت ، ورده بجميل[١] .

---

(١) راجـــع : كشـــف الأســـرار للـــبخاري جـــ٣ ص٨٣٨ ، وتيسير التحرير جـــ١ ص٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ومفاتيح الغيب جـــ١ ص٢٨٧، وشـــرح طلعـــة الشـــمس جـــ١ ص١٤٧ . وفيه : قال صاحب المـــنهاج: قد روى أن أبا حنيفة ـــ رحمه الله ـــ دخل على بعض الخلفاء ، فأراد الحاجب أن يرفع عليه ، فقال يا أمير المؤمنين هذا الذي يخالف جدك يعني ابن عباس ، لأن أبا حنيفة يمنع من صحة تراخـــي الاســـتثناء ، فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين هذا الذي يـــزعم أنه لا تنعقد لك بيعة في عنق أحد أصلا ، يريد أبو حنيفة أنـــه لـــو صـــح التراخي ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه ، فيؤدي ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

البيان بطريق تخصيص العـــام[١]

✿ ✿ ✿ ✿ ✿

إن هناك خلافا بين الحنفية والشافعية في جواز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء بدليل متأخر . فبينما يرى الحنفية: أن البـــيان بطريق تخصيص العام يتعين أن يكون كلاما مستقلا بنفسه موصولا بالمبيَّن . فإذا ما ورد متراخيا فإنه لا يكون بيان تغيير ، بل يكون نسخا لا تخصيصا[٢] .

نـــرى الشافعية يقولون : بجواز تخصيص العام متراخيا ، كما يجوز تخصيصه متصلا[٣] .

---

(١) العـــام : هـــو اللفـــظ الدال بوضع واحد على كثير غير محصور مســـتغرق لجمـــيع مـــا يصلح له ، نحو : الرجال ، والطلاب ، والعلمـــاء . راجـــع : حاشية نسمات الأسحار ص٤٨، والمنهاج للبيضاوي جــ٢ ص٧٦، والبحر المحيط للزركشي جــ٣ ص٥، والمحصول للرازي جــ١ القسم الثاني ص٥١٣، ٥١٤ .

(٢) التخصـــيص : هـــو قصر على بعض ما يتناوله لفظه بدليل ، أو إخـــراج بعض أفراد العام عن حكمه بدليل . راجع : شرح طلعة الشـــمس جـــ١ص١٤٤، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جــ٢ ص١٢٩، وجمع الجوامع جــ٢ ص٢ .

(٣) راجـــع : أصول السرخسي جــ٢ ص٢٩، وشرح إفاضة الأنوار ص١٣٧، وجمـــع الجوامع وشرح الجلال المحلي عليه جــ٢ ص

والحقيقة أن هذا الخلاف مبني على خلاف آخر ، مقتضاه: أن البيان بطريق تخصيص العام ، هل هو بيان ((تغيير)) كما تقول الحنفية ؟ وبيان التغيير لا يكون إلا موصولا ، ولا يصح متراخيا ـ كما تقدم .

أو هو بيان ((تفسير)) كما يقول الشافعية ؟ وبيان التفسير يصح موصولا ومفصولا ـ كما تقدم .

فالحنفية اعتبروا تخصيص العام من قبيل بيان التغيير ، ولا يكون إلا موصولا ، والشافعية اعتبروا تخصيص العام من قبيل بيان التفسير ، فيصح موصولا ومفصولا .

وهذا الخلاف مبني على خلاف أسبق منه بين الحنفية والشافعية في طبيعة العام اللغوية ، وبيان معنى التخصيص الداخل عليه . ولتوضيح ذلك أقول : ما الكيفية التي يدل بها العام على أفراده ؟ ليس ثمة خلاف في أن العام الذي لم يدخله تخصيص يتناول جميع الأفراد المندرجة تحته .

وإنما الخلاف يكمن في كيفية دلالة العام وشمول حكمه لكل ما يندرج تحته من الأفراد .

=والبحر المحيط للزركشي جـ٣ ص٤٩٤، والمحصول للرازي جـ١ ق٣ ص٢٨٠ القسم التحقيقي .

فالحنفية يقولون : إن دلالة العام على كل أفراده دلالة قطعية كدلالة الخاص .

واستدل الحنفية على ذلك بما يلي :

أن العام موضوع لمعنى العموم ، والوضع : كون اللفظ بإزاء المعنى . بحيث يفهم منه عند إطلاقه من غير زيادة ولا نقصان ، كالثوب المفصل على قدر اللابس لا ينقص عن جسمه ولا يفضل عنه ، فهذه حتمية الوضع . فإذا أطلق لفظ العام ، نحو : العلماء ، تعين أن يفهم منه شموله لجميع أفراد العلماء على القطع من غير تخصيص لبعض أفراده بدون دليل على ذلك.

وإلا لذهب الأمان عن اللغة ، وارتفعت الثقة بخطابات الشارع العامة ، ودخل الشك والتجهيل على التكاليف الشرعية من حيث إن عامتها تجئ بصيغة العموم ، فيقال في كل لفظ موضوع بإزاء معنى عام ، يجوز ألاَّ يكون المراد منه تمام معناه وأن يكون المراد بعضه دون بعض . وكل ذلك باطل ، فما أدى إليه فهو باطل[1] .

---

(١) راجع : التحرير وشرحه تيسير التحرير جـ١ ص٢٦٧، وشرح المنار لابن مالك وحواشيه ص٢٨٧، ٢٨٨، وفتح الغفار بشرح المنار جـ١ ص٨٦ .

أما الشافعية فإنهم يقولون : إن دلالة العام على كل أفراده دلالـــة ظنية ، فحكم العام على كل فرد من أفراده ثابت بطريق الظـــن لا القطع . ولذلك يجوز عند الشافعية أن يراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده[١] .

وقد استدل الشافعية على قولهم بأدلة عديدة منها :

[١] أن تخصـــيص العام أمر شائع وحكم ذائع ، حتى جاء فـــي المـــثل : ((ما من عام إلا وخصص)) حتى هذا المثل نفسه دخلـــه التخصيص ، بقوله تعالى : ﴿ ..... إن الله بكل شيء علـــيم[٢] ﴾ . إذ إن علـــم الله تعـــالى شامل وعام لكل شيء سبحانه: ﴿ .... لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض[٣] ﴾ . والشـــأن فـــي الأحكـــام أنها تبنى على الكثير الغالـــب ، ولا تبنى على القليل النادر ، فتكون كثرة التخصيص

---

(١) راجـــع : الـــبحر المحيط للزركشي جـــ٢ ص٢٦، وشرح طلعة الشـــمس للســـالمي الإباضـــي جـــ١ ص١٠٥ حيث إن الإباضية يقولون بالظنية وعدم القطعية كالشافعية .

(٢) من الآية (٦٢) من سورة العنكبوت .

(٣) من الآية (٣) من سورة سبأ .

قريـــنة على أن العام يفيد الشمول على سبيل الظن لا على سبيل القطع[١] .

[٢] قوله تعـــالى : ﴿ .... فاســـلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ... ﴾[٢] .

وقوله : ﴿ ... احمـــل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ... ﴾[٣] .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى نوح عليه السلام أن يدخل فـــي الســـفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا وأنثى و((اثنين)) تأكـــيد للزوجين ، و((أهلك)) عطف على ((زوجين)) أي ادخل أهلـــك . ((فـــالأهل)) عام يتناول جميع بنيه . ولذلك قال نوح : ﴿ ... رب إن ابنـــي من أهلي وإن وعدك الحق ... ﴾[٤] أراد به ((كنعان)) وقد لحقه خصوص متراخ بقوله ـــ عز اسمه:

---

(١) راجع : شرح العضد جـــ١ ص١٣٠، وشرح طلعة الشمس جـــ١ ص١٠٥ .

(٢) من الآية (٢٧) من سورة المؤمنون .

(٣) من الآية (٤٠) من سورة هود .

(٤) من الآية (٤٥) من سورة هود .

﴿ إنــه لــيس مــن أهلــك ... ﴾[١] . فدل على أن تأخير التخصيص جائز[٢] .

الجــواب : يجــاب عــن هذا الدليل : بأن لفظ ((الأهل)) مشترك بين الأهل من جهة النسب ، وبين الأهل من جهة الدين ، فبيِّــن الله تعــالى : أن المراد بالأهل المأمور بحملهم الأهل من حيث المتابعة في الدين ، فلم يكن ابنه ((كنعان)) داخلا في عداد المأمور بحملهم .

وتأخــير البــيان فــي المشــترك جائز كما تقدم في بيان التفســير. ولو سُلم بأن ((أهلك)) عام ، لأنه مضاف ومثله مثل المعرف باللام ((الأهل)) .

يجاب : بأن المراد بالأهل : الأهل من جهة الإيمان ، فلا يكــون متناولا لابنه الكافر ، حتى يقال : إنه خصص متراخيا ، بقوله : ﴿ ... إنه ليس من أهلك ... ﴾ ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ ... إنه عمل غير صالح ... ﴾[٣] .

---

(١) من الآية (٤٦) من سورة هود .

(٢) راجــع : الــبحر المحــيط للزركشــي جــ٣ ص٤٩٥، والتلويح للتفتازاني جــ٢ ص١٩، والمستصفى للغزالي جــ١ ص٣٧٢ .

(٣) من الآية (٤٦) من سورة هود .

ولو سُلم : أن ((الأهل)) متناول للابن ، بأن يراد به الأهل مـــن جهة القرابة ، فالابن خارج بالاستثناء ، وهو قوله تعالى : ﴿ ... إلا مـــن سبق عليه القول منهم ... ﴾ لا بالتخصيص المتراخـــي ، لقوله : ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾ أي من الأهل الذي لم يسبق عليه القول ، والمراد بسبق القول : وعد الله تعالى بإهلاك الكفار[١] .

فـــإن قـــيل : إذا كان قوله : ﴿ وأهلك ﴾ غير متناول لابـــنه الكافـــر . فما وجه قول نوح عليه السلام ﴿ ... إن ابني من أهلي ... ﴾ ؟

يجاب : بأن نوح عليه السلام كان يظن أنه مؤمن بدليل قوله له : ﴿ ... يـــا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين[٢] ﴾ . لأنه كان قد دعاه إلى الإيمان ، فلما أنزل الله سبحانه وتعالى الآية الكبرى حسن ظـــنه به ، وامتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله . فلما وضح له

---

(١) ســبق وعــد الله لــنوح بـــإهلاك الكفار جميعا ، وأراد به هنا : امـــرأته((واغلة)) وابنه ((كنعان)) وكانا كافرين . راجع : مفاتيح الغيب جـــ٨ ص٥٢٩، وكشف الأسرار للبخاري جـــ٣ ص٨٣٣.

(٢) من الآية (٤٢) من سورة هود .

أمره بنفيه عن أهله : ﴿ ... إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ... ﴾[١] أعرض عنه وسلمه للعذاب ، وقال : ﴿ رب إنـــي أعوذ بك أن أسألك ما ليس به علم ... ﴾[٢] وهذا سائغ فـــي معـــاملات الرســـل بـــناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحـــي[٣] ، كما قال الله تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبـــيه إلا عـــن موعـــدة وعدها إياه فلما تبيـــن أنه عدو لله تبرأ منـــه ... ﴾[٤] .

[٣] قولـه تعـــالى : ﴿ إنكـــم ومـــا تعبدون من دون الله حصب جنهم ... ﴾[٥] .

---

(١) من الآية (٤٦) من سورة هود .

(٢) من الآية (٤٧) من سورة هود .

(٣) راجـــع : أصول البزدوي وكشف الأسرار عليه جـــ٣ ص٨٣٢، ٨٣٣، وشرح المنار وحواشيه ص٦٩٢، ٦٩٣، وتسهيل الوصول ص١٢١، ١٢٢ .

(٤) من الآية (١١٤) من سورة التوبة .

(٥) من الآية (٩٨) من سورة الأنبياء .

وجـه الدلالـة : أن ((ما)) في قوله تعالى : ﴿... وما تعـبدون مـن دون الله ...﴾ عامة فيمن يعقل وما لا يعقل ، والعمـوم ليس بمراد هنا ، حيث إن عزيرا وعيسى والملائكة قد عـبدوا من دون الله ، وهم غير داخلين هنا والذي بين لنا هذا ، قوـله تعالى : ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مـبعدون﴾[1] . وهذا البيان جاء متراخيا عن الخطاب ، فدل ذلك على جواز تأخير بيان الخصوص عن وقت الخطاب والذي يؤيد كون ((ما)) في الآية عامة فيمن يعقل وما لا يعقل . أنه لما نزلـت هـذه الآية : ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ قال ((ابن الزبعري)) من المشركين لرسول الله ﷺ ألـيس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله ؟ أفتراهم يعذبـون في النار ؟ فسكت الرسول ﷺ انتظارا للوحي ، فنزل قوـله تعالى : ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مـبعدون﴾ . ففهـم ((ابـن الزبعري)) وهو عربي فصيح ، العموم، وإقرار النبي ﷺ له في ذلك ، دليل على أن ((ما)) في

---

(١) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء .

الآيــة عامــة ، ونزول البيان بعد ذلك دليل على أن هذا العموم غير مراد ، وبما أن البيان قد تأخر عن الخطاب بالعام ، دل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وهو المدعى[1] .

الجواب : يجاب عن هذا الدليل بما يلي :

أولا : بعــدم التســليم بأن ((ما)) عامة فيمن يعقل وما لا يعقــل ، بــل هي عامة فيما لا يعقل فقط . ومن ثم فإن عزيرا والمســيح والملائكة غير داخلين من أول الأمر في قوله تعالى : ﴿ إنكــم ومــا تعــبدون مــن دون الله ﴾ . وســؤال ((ابن الزبعري)) ارتكز في استعمالها على أساس أن ((ما)) لمن يعقل ولمــا لا يعقــل . كما أن النبي ﷺ لم يقره على فهمه هذا ، لما روى أنــه ﷺ قال لابن الزبعري لما ذكر ما ذكر رادا عليه : (مــا أجهلك بلغة قومك ، أما علمت أن ((ما)) لما لا يعقل ، و ((من)) لمن يعقل . وعلى هذا فليس قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ مبينا لعدم إرادة

---

(١) راجــع : مختصــر المنتهى وشرح العضد عليه جــ٢ ص١٦٥، والمنهاج للبيضاوي ونهاية السول عليه للإسنوي جــ٢ ص١١٣، وما بعدها ، والمحصول للرازي جــ١ ق٣ ص٢٩٨، وما بعدها، وأصول الفقه لفضيلة أ.د/ زهير جــ٣ ص٣٠ .

العمـــوم، بل هو مؤكد لعدم دخول الملائكة ، وعزير ، والمسيح مبالغة في جهل ((ابن الزبعري)) .

ومع التسليم بأن النبي ﷺ سكت إلى حين نزول الوحي ، فذلـــك لمـــا عرف من تعنت القوم ومجادلتهم بالباطل ، بعد تبين الحـــق لهـــم ، وعلمهـــم بأن الكلام لا يتناول الملائكة وعزيرا والمسيح ، فإنهم كانوا أهل اللسان ، فأعرض عن جوابهم امتثالا، لقوله تعالى :﴿ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ... [١] ﴾ ثم بين الله تعالى تعنتهم في معارضتهم بقوله ﷻ : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ .

ومـــثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام حسن موقعه ، وإن لم يكـــن محـــتاجا إلـــيه في حق من لا يتعنت ، وهو نظير انتقال إبراهيم ؏ في محاجة اللعين عن التمسك بالإحياء ، والإماتة إلـــى قولـــه تعالى : ﴿ ... فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فـــأت بهـــا من المغرب ... [٢] ﴾ . لتعنت القوم ومكابرتهم ، وكـــان ذلك تأكيدا للحجة الأولى ، ودفعا لتلبيس اللعين ، لا أنه

---

(١) من الآية (٥٥) من سورة القصص .

(٢) من الآية (٢٥٨) من سورة البقرة .

انتقال حقيقة ، فكذلك هذا ابتداء بيان ، ودفع لمعاندة الخصم ، لا أنه تخصيص حقيقة[١] . فإن قيل :إن ((ما)) ورد استعمالها فيما لا يعقل ، كما أنه ورد استعمالها فيمن يعقل . مثل قوله تعالى: ﴿ والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها[٢] ﴾ . وقوله : ﴿ وما خلق الذكر والأنثى[٣] ﴾ . وقوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد[٤] ﴾ .

والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فتكون ((ما)) حقيقة فيما لا يعقل ، ومن يعقل .

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٣٣، ٧٣٤، وأصول السرخسي جـ٢ ص٣٤. ويدلل السرخسي على تعنت القوم ، فيقول : إنهم كانوا يسمون الرسول ﷺ مرة ساحرا ، ومرة مجنونا ، وبين الوصفين تناقض بيِّن ، فالساحر من يكون حاذقا في عمله حتى يلبس على العقلاء ، والمجنون من لا يكون مهتديا إلى الأعمال والأقوال على ما عليه أصل الوضع ، ولكنهم لشدة الحسد كانوا يتعنتون وينسبونه إلى ما يدعو إلى تنفير الناس عنه من غير تأمل في التحرز عن التناقض واللغو .

(٢) الآيات (٥، ٦، ٧) من سورة الشمس .

(٣) الآية (٣) من سورة الليل .

(٤) الآية (٣) من سورة الكافرون .

الجـــواب : يجـــاب عـــن هذا : بأن هذا مخالف لما عليه الجمهـــور من أن ((ما)) لما لا يعقل فقط ، كما أن جعلها حقيقة فيمـــن يعقـــل ، يعارضـــه قول النبي ﷺ لابن الزبعري : (ما أجهلك بلغة قومك ((ما)) لما لا يعقل) .

فوجـــب حملها على المجاز إذا استعملت فيمن يعقل جمعا بيـــن الاســـتعمال ، وقوله الرســـول ﷺ ، حيث إن الجمع بين الدليلين أولى من العمل بأحدهما فقط .

ثانـــيا : لو سُلم أن ((ما)) عامة فيمن يعقل وما لا يعقل ، فـــلا يُســـلم بتأخير البيان هنا عن وقت الخطاب . فالبيان مقارن للخطاب ، حيث إن المبين لعدم دخول عزير والمسيح والملائكة هو العقل ، لأنه قاض بأن الشخص لا يعذب بفعل غيره ، إلا إذا كان راضيا عنه وداعيا إليه . وهؤلاء ليسوا براضين ولا داعين فكانوا خارجين ، وكان العقل هو المبين لذلك . أما قوله تعالى : ﴿ إن الذيـــن سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ فيكون مؤكدا لما فهمه العقل ومقررا له ، ومن ثم تكون هذه الآية لدفع احتمال المجاز لا لتخصيص العام[١] .

---

(١) راجـــع : مختصـــر المنـــتهى وشـــرح العضد جـــ٢ ص١٦٥، والمحصـــول للـــرازي جـــ١ ق٣ ص٢٩٨، وما بعدها ، ومتن=

[٤] قوله تعالى : ﴿ واعملوا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى ... [١] ﴾ .

وجه الدلالة : أن ((ما)) عامة في كل ما غنم وأنه يخمس، ولكن هذا العموم غير مراد . فقد خصص هذا العموم بقول النبي ﷺ : (مــن قتل قتيلا له بينة عليه فله سلبه[٢]) . فسلب القتيل خرج عما يخمس . وهذا البيان تأخر عن وقت الخطاب ، حيث إن الآية الكريمة نزلت في غزوة بدر وقوله الرسول ﷺ كان في غزوة حنين ، وبينهما زمن طويل كما هو معروف .

وهـــناك تخصـــيص آخر في نظم ﴿ ولذي القربى ﴾ حيـــث إن هذا عام في كل قريب لرسول الله ﷺ ولكن هذا العام غــير مــراد ، لأن الرسول ﷺ ، بين المراد من ذي القربى : بـــأنهم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون بني أمية وبني نوفل ، وقد

=التنقيح والتوضيح والتلويح جـ٢ ص١٩، وما بعدها ، وأصول الــبزدوي وكشــف الأســرار عليه جـ٣ ص٨٣٣، وما بعدها ، وأصول الفقه لفضيلة أ.د/ زهير جـ٣ ص٣٠: ٣٢ .

(١) من الآية (٤١) من سورة الأنفال .

(٢) راجــع : صحيح البخاري جـ٤ ص١١٢، وصحيح مسلم جـ٣ ص١٣٧١ .

علـــل الرســـول ﷺ ذلك بقوله : أنا وبنو هاشم وبنو المطلب لم نفـــترق فـــي جاهلية ، ولا إسلام ، ولم نزل هكذا . وشبك بين أصابعه[١] .

ومـمـــا لا ريب فيه أن البيان تأخر عن وقت الخطاب فكان هـــذا دلـــيلا علـــى جواز تأخير بيان تخصيص العام عن وقت الخطاب[٢] .

الجـــواب : يجاب عن هذا الدليل : بأن هذا من قبيل بيان المجمـــل لا مـــن قبـــيل تخصيص العام ، وذلك لأن ((القربى))

---

(١) راجـــع : صـــحيح البخاري جـــ٤ ص١١١، ومسند الإمام أحمد جـــــ٤ ص٨١ المطـــبعة الميمنـــية بالقاهرة ١٣١٣هــــ ، وسنن النســـائي جـــــ٧ ص١١٩ . ط . مصـــطفى الحلبي ١٣٨٣هــــ / ١٩٦٤م . وبـــذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود لخليل بن أحمد الســـهارنفوري المـــتوفى سنة ١٣٤٦هــــ . ط دار الكتب العلمية ببيروت .

(٢) راجـــع : الـــبحر المحيط للزركشي جـــ٣ ص٤٩٧ ، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـــ٢ ص١٦٤، والمستصفى للغزالي جـــــ١ ص٣٧١، ٣٧٢، وشرح الكوكب المنير جـــ٣ ص٤٥٣، ٤٥٤، وأصـــول الفقـــه لفضـــيلة أ.د/ زهير جـــ٣ ص٣٢، ٣٣، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص٦٨ .

يحتمل قربى القرابة ، وقربى النصرة ، أي نصرة الشعب والوادي ، فبين الرسول ﷺ بعد السؤال[1] أن المراد : قربى النصرة لا قربى القرابة . وتأخير بيان المجمل جائز . ولئن سُلم أن المراد : قربى النسب كان مجملا أيضا ، لأن القربى يتناول وجوها مختلفة من النسب لا يمكن العمل بجميعها . فمن المعلوم أنه غير مراد من يناسبه إلى أقصى أب ، فإن ذلك يوجب دخول جميع بني آدم ، فيكون البعض مرادا وهو غير معلوم ، إذ لا يعلم أن المراد من يناسبه بأبيه خاصة أو بجده أو بأعلى منهما ، فكان مجملا ، فبين الرسول ﷺ أن المراد من يناسبه إلى هاشم والمطلب ، فلم يكن هذا البيان من تخصيص العام في شيء ، بل

---

(١) لما قسم الرسول ﷺ سهم ذوي القربى يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب ، ولم يعط غيرهم ، جاءه عثمان بن عفان وهو من بني عبد شمس بن مناف ، وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل بن عبد مناف : فقالا : إنا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ، ولكن نحن وبنو المطلب إليك في النسب ، فما بالك أعطيتهم وحرمتنا ؟ فقال : ﷺ : (إنهم لم يزالوا معي هكذا، وشبك بين أصابعه) ، وفي رواية : (إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام) .

هــو بيان المراد بالعام الذي تعذر العمل بعمومه ، وهو في حكم المجمل فيجوز تأخيره[١] .

أقول : قد أجاب الحنفية عن شق من الآية الكريمة وتركوا الشــق الآخــر وهــو قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شـــيء ... ﴾ فإن ((ما)) عامة في كل ما غنم وأنه يخمس ، وخص هذا بقول الرسول ﷺ : (من قتل قتيلا له بينة عليه فله سلبه) . كما تقدم .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن هذا من قبيل النسخ لا من قبيل التخصيص . يقول البناني في حاشيته : الحديث ، وهو قوله ﷺ : (مــن قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه) ناسخ للآية وهي قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ... ﴾ بالنسبة لحكم السلب[٢] .

اتضــاح نوبــال : إن الخلاف بين الحنفية والشافعية في جــواز تأخير بيان تخصيص العام وعدم جوازه ينحصر فيما لم يخصــص بدلــيل مقارن ، أما العام الذي خص منه شيء بدليل

---

(١) راجع كشف الأسرار للبخاري جــ٣ ص٨٣٥، ٨٣٦ .

(٢) راجع : حاشية البناني جــ٢ ص٧٢ .

مقارن ، أي جاء المغير متصلا به ، فيجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ بالاتفاق .

وعلـــى ذلك فيكون محل الخلاف بين الحنفية والشافعية : إنمـــا هو في المخصص الأول فقط ، أما بعد المخصص الأول فإن دلالة العام على أفراده صارت ظنية ، فكان تخصيصه ثانيا من قبيل التفسير ، فيجوز متصلا ومنفصلا بلا خلاف .

كمـــا أن الخـــلاف بين الحنفية والشافعية حول تخصيص العام، لم يكن يعني خلافا في وجوب اتصال بيان التغيير بالمبين، فهـــذا أمـــر متفق عليه ــ خلافا لابن عباس ــ كما تقدم . وإنما الخـــلاف بيـــنهما كان تطبيقيا حول تخصيص العام ،هل هو من قبـــيل بيان التغيير ، أو هو من قبيل بيان التفسير ؟ فمن اعتبره مـــن قبيل بيان التغيير ــ وهم الحنفية ــ حكم بامتناع فصله عن المبيـــن ، ومن اعتبره من قبيل التفسير ــ وهم الشافعية ــ حكم فيه بجواز الفصل والوصل مع المبين .

رأى : أرى أن المخاطـــب مأمور بمقتضى العموم بحسب الظاهر ، فإن كان المراد من العموم بعضه ، فلا يشرع المكلف فـــي العمـــل إلا والمخصص وارد عليه ، فإن تأخر المخصص

حـــتى عمـــل بالعموم صار المخصص ناسخا لبعض العموم لا مخصصا له[١] .

يقـــول البخاري في كتابه كشف الأسرار محتجا لمن أبى جـــواز تأخير تخصيص العام : إن العموم خطاب لنا في الحال بالإجمـــاع ، والمخاطِب به لا يخلو إما أن يقصد إفهامنا منا في الحـــال ، أو لا يقصــــد ذلـــك ، والثاني فاسد ، لأنه إذا لم يقصد انتقض كونه مخاطبا ، إذ المعقول من قولنا : إنه مخاطب لنا أنه قد وجه نحونا ، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا . ولأنه لو لم يقصد الإفهام في الحال مع أن ظاهره يقتضي كونه خطابا لنا في الحال لكان إغراء بأن يعتقد أنه قصد إفهامنا في الحال ، فيكون قـــد قصد أن نجهل[٢] ، لأن من خاطب قوما بلغتهم فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنه قد عنى به ما عنوا به ، ولأنه يكون عبثا ، إذ الفـــائدة فـــي الخطاب ليست إلا إفهام المخاطب ، فثبت أنه أراد إفهامنا في الحال . وإذا أراد إفهامنا في الحال ، فإما أن يريد أن نفهـــم أن مـــراده ظاهـــره أو غـــير ظاهره ، فإن أراد الأول ، وظاهره للعموم وهو مخصوص عنده فقد أراد منا اعتقاد الشيء

---

(١) راجع : شرح طلعة الشمس جـــ١ ص١٨٥، ١٨٦ .

(٢) راجـــع : كشف الأسرار جـــ٣ ص٨٣١، والمعتمد لأبي الحسين البصري جـــ١ ص٣١٦ .

على خلاف ما هو عليه ، وإن أراد منا أن نفهم غير ظاهره وهو لــم ينصــب دليلا على تخصيصه ، فقد أراد منا ما لا سبيل لنا إليه، فيكون تكليفا بما ليس في وسعنا ، وهو باطل . فإذاً لابد أن يبيــن التخصيص متصلا بالعموم ، أو يشعرنا بالخصوص ، بأن يقــول : هــذا العــام مخصوص من غير أن يبين الخارج عن العموم، لئلا يكون إغراء باعتقاد غير الحق .

ثــم يبين البخاري بأن هناك فرقا بين تأخير بيان المجمل وتأخــير بــيان الخصــوص ، فيقول : وهذا بخلاف تأخير بيان المجمــل ، فإنــه جائز ، لأن المجمل لا ظاهر لـه ليؤدى تأخير البــيان فــيه إلى اعتقاد ما ليس بحق ، يوضحه أن البيان إن لم يقــترن بقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ... ﴾[١] اقتضى بعمومــه وجــوب قــتل غير أهل الحرب ، واعتقاد ذلك ، كما اقتضـــى وجوب قتل أهل الحرب ، وذلك خلاف الحق . وإن لم يقترن البيان بقوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة .﴾ اقتضى وجوب فعل على نفسه ، ووجوب شيء في ماله ، وذلك ليس بخلاف الحق ، فافترقا[٢] .

---

(١) من الآية (٥) من سورة التوبة .

(٢) راجع كشف الأسرار جـــ٣ ص٨٣١ .

ثـــم بعد ذلك يقول : قال شمس الأئمة ـــ رحمه الله : لما وافقنا الخصم في القول بالعموم ، كان من ضرورته لزوم اعتقاد العمـــوم فيه ، والقول بجواز تأخير دليل الخصوص ، يؤدي إلى أن يقـــال : يلزمنا اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه ، وهذا فـــي غايـــة الفساد ، وكما يجب اعتقاد العموم عند وجود صيغة العمـــوم، يجوز الإخبار به أيضا ، فيقال : إنه عام . وفي جواز تأخير البيان بدليل الخصوص يؤدي إلى القول بجواز الكذب في الحجج الشرعية ، وذلك باطل ، وهذا بخلاف النسخ فإن الواجب اعتقاد الحقية في الحكم النازل ، فأما في حياة رسول الله ﷺ فما كـــان يجب اعتقاد التأبيد في ذلك الحكم ، ولا إطلاق القول بأنه مؤبـــد ، لأن الوحـــي كان ينزل ساعة فساعة ، ويتبدل الحكم ، كالصـــلاة إلـــى بيت المقدس ، وتحريم شرب الخمر ، وما أشبه ذلـــك . وإنما اعتقاد التأبيد فيه وإطلاق القول به بعد رسول الله ﷺ لقيام الدليل على أن شريعته لا تنسخ بعده بشريعة أخرى[١].

---

(١) راجـــع أصـــول السرخسي جـــ٢ ص٣١، ٣٢، وكشف الأسرار للبخاري جـــ٣ ص٨٣١ معزوا للمرجع السابق .

فائـــــدة :

ليس في القرآن عام غير مخصص إلا ستة مواضع :

الموضـــع الأول : قولـه تعـــالى : ﴿ حرمـــت علـــيكـم أمهـــاتكـم ...[١] ﴾ . فكل من سميت أما من نسب أو رضاع وإن علت فهي حرام .

الموضـــع الثانـــي : قولـه تعـــالى : ﴿ كل من عليـــها فـــان[٢] ... ﴾ .

الموضـــع الثالـــث : قولـه تعـــالى : ﴿ كـــل نفس ذائقة الموت[٣] ... ﴾ .

الموضـــع الرابع : قوله تعالى : ﴿ ... والله بكل شيء عليم[٤] ... ﴾ .

---

(١) من الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٢) من الآية (٢٦) من سورة الرحمن .

(٣) من الآية (١٨٥) من سورة آل عمران .

(٤) من الآية (٣٥) من سورة النور .

الموضـــع الخـــامس : قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ... [١] ﴾ .

الموضع السادس : قوله تعالى : ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ... [٢] ﴾ .

❁ ❁ ❁ ❁

(١) من الآية (٦) من سورة هود .

(٢) من الآية (١٢٩) من سورة آل عمران .

المطلب الرابـــع

بيان الضـــرورة

۞ ۞ ۞

القســـم الـــرابع من أقسام البيان : هو بيان الضرورة أي البيان الحاصل بسبب الضرورة ، لأنهم قالوا : الإضافة في بيان الضـــرورة من إضافة الشيء إلى سببه ، وسمى بيان الضرورة لكونه سببا عنها .

وهـــذا الـــنوع يتوضـــح بمـــا لم يوضع للتوضيح ، لأن الموضـــوع للبـــيان هـــو الـــنطق ، وهذا لم يقع البيان به ، بل بالســـكوت عنه ، والسكوت ضد النطق . فوقع البيان إذاً بما لم يوضع للبيان[١] .

أنواع بيان الضـــرورة

۞ ۞ ۞

بالاستقراء[٢] تبين أن بيان الضرورة أربعة أنواع :

---

(١) راجع : شرح المنار وحواشيه ص٧٠٢، وأصول البزدوي وكشف الأسرار عليه للبخاري جـــ٣ ص٨٦٧، وفتح الغفار شرح المنار لابن نجيم جـــ٢ ص١٢٩، وأصول السرخسي جـــ٢ ص٥٠ .

(٢) الاستقراء : عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر كلي يشمل تلك الجزئيات .

راجع : المستصفى للغزالي جـــ١ ص٥١ .

النوع الأول : السكوت الذي ينزل منزله النطق بحكم الحادثة في وضوح الدلالة ، لكونه لازما لملزوم مذكور .

مثال ذلك ، قوله تعالى : ﴿ ... فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ... [١] ﴾ .

وجه الدلالة : أن صدر الكلام ، وهو قوله تعالى : ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه ﴾ أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل منهما ، فتخصيص الأم بالثلث صار بيانا لكون الأب يستحق الباقي وهو الثلثان ، فكأنه قال : فلأمه الثلث ولأبيه الثلثان ، وطوى ذكره إيجازا للعلم به ، لأنه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور . وإلا لم ينحصر إرثه فيهما ، وبقي نصيب الأب مجهولا ، وسياق النص يابأه ، لأن بيان نصيب أحد الشريكين بيان نصيب الآخر بالضرورة . وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنصوص عليه ، لأنه لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب[٢] .

---

(١) من الآية (١١) من سورة النساء .

(٢) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٥٠، وأصول البزدوي وكشف الأسرار عليه جـ٣ ص٨٦٧، وشرح المنار وحواشيه ص٧٠٣ ، وتسهيل الوصول للمحلاوي ص١٢٧ .

فإن قيل : بأنه لا مدخل للسكوت في عرفان نصيب الأب أصلا ، وإنما عرف بإثبات الشركة ، وذكر نصيب الأم فقط .

قلـــنا : إن للسكوت مدخلا في ذلك ، حيث إن الموضوع للبيان هو الكلام ، والسكوت ينافيه ، غير أنه في بعض المواضع أخذ السكوت حكم الكلام لدليل دل عليه ، فصار كأن الكلام وجد تقديرا ، ثم لا شك أن التكلم بنصيب الأب ليس بموجود هنا ، بل هو مسكوت عنه ، وأن الكلام الأول ليس ببيان لنصيبه بالوضع ولا بالاســـتعارة ، ولكن يلزم منه أن يكون نصيبه الباقي . فأخذ هذا السكوت حكم البيان والتكلم بهذه الدلالة[١] .ومن هذا النوع : مـــا لـــو قـــال : أوصيت لمحمد وعلي بألف جنيه ، لمحمد منها أربعمائـــة ، فإن هذا بيان أن ما بقى وهو ستمائة لعلي . ونظير هـــذا النوع من الفروع الفقهية : إذا قال رب المال للمضارب : ضـــاربتك على أن يكون لك نصف الربح ، وسكت عن نصيب نفســـه[٢] ، أو بالعكس[١] لثبوت الشركة بينهما بصدر الكلام وهو

---

(١) راجع : حاشية الرهاوي ص٤٠٧ .

(٢) لوبين نصيب المضارب خاصة جاز العقد قياسا واستحسانا ، لأن المضـــارب هـــو الـــذي يستحق بالشرط ، وإنما الحاجة إلى بيان نصـــيبه خاصـــة وقـــد حصل . راجع : أصول السرخسي جـــ٢ ص٥٠ وكشف الأسرار للبخاري جـــ٣ ص٨٦٨ .

عقد المضاربة ، لأنه عقد شركة في الربح ، والأصل في المال المشترك إذا بين نصيب أحد الشريكين يكون بيانا لنصيب الآخر، كما تقدم في نصيب الأب .

---

(١) لو بين نصيب نفسه من الربح ولم يبين نصيب المضارب ، فقال : خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يسم للمضارب شيئا جاز العقد استحسانا ، ولا يجوز قياسا ، لأنه لم يبين ما هو المحتاج إليه ، وهو نصيب المضارب من الربح ، وإنما ذكر ما لا يحتاج إليه وهو نصيب نفسه ، لأنه لا يستحق بالشرط ، وليس من ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما بقى للمضارب ، فإن ذلك مفهوم ، والمفهوم ليس بحجة للاستحقاق . ومن الجائز أن يكون مراده اشتراط بعض الربح لعامل آخر يعمل معه ، بخلاف ما إذا بين نصيب المضارب خاصة ، لأنه ذكر ما يحتاج إلى ذكره ، وهو بيان من يستحق بالشرط . ووجه الاستحسان : أن عقد المضاربة عقد شركة في الربح ، والأصل في المال المشترك أنه إذا بين نصيب أحد الشريكين كان ذلك بيانا في حق الآخر أن له ما بقى ، ويجعل ذلك كالمنطوق به ، وهذا عمل بالمنصوص لا بالمفهوم .
راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٥٠ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٦٨ .

النوع الثاني : السكوت الذي يكون بيانا بدلالة حال الساكت .

ومثال ذلك : سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه من قول أو فعل عن التغيير ، أي عن الإنكار ، فهذا يدل على حقية ذلك الأمر ، لأنه لو كان الأمر بخلافه لبين ذلك لا محالة ، وكونه لم يبين دل ذلك على جوازه في الشرع ، لأنه لا يجوز أن يقر الناس على منكر ، كيف لا والرسول ﷺ يقول : (الساكت عن الحق شيطان أخرس[1]) فسكوته ﷺ أقيم مقام الأمر بالإباحة. ومن ذلك : سكوته ﷺ عن المعاملات التي كان الناس يتعاملونها، والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ، ولم يقع منه نهي ولا نكير على فاعليها . فإن هذا دليل على جواز ذلك في الشرع ، كرؤيته لخالد بن الوليد رضي الله عنه يأكل لحم الضب ولم ينهه عن ذلك[2] . حيث إن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان .

---

(١) لم أقف عليه في كتب السنة .

(٢) قال خالد رضي الله عنه : فاجترته ـ يعني الضب ـ فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر . زاد مسلم : فلم ينهني .=

وبعض كتب أصول الفقه[1] فصلت القول في ذلك : حيث جـــاء فيها : أن النبي ﷺ إذا علم بفعل أو قول صدر عن مكلف وسكت عنه ، وقرره ولم ينكر عليه مع كونه قادر على الإنكار ، فـــلا يخلو إما أن يكون من الأفعال والأقوال التي سبق النبي ﷺ النهـــي عـــنها وتحريمها ، ومن المباشر الإصرار عليها واعتقاد إباحـــتها ، أو لا يكـــون كذلـــك . فإن كان الأول : كسكوته عند رؤيته كافر يمشي إلى كنسية عن الإنكار فلا يدل على جواز ذلك الفعل ، ولا على كون النهي منسوخا بالاتفاق . وإن كان الثاني : فقـــد اخـــتلف فيه . قال قوم : إن لم يسبقه تحريم ، فتقريره يدل علـــى الجواز ونفي الحرج ، وإن سبقه تحريم فتقريره يدل على

=راجـــع : زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم جـــ٥ ص ٣٢٦، ٣٢٧ . وفـــي جـــــ١ ص٢٣٢ عن ابن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال : (الضب لست آكله ولا أحرمه) وراجـــع : ســـنن الترمذي جـــ٣ ص١٦١ أبواب الأطعمة : باب ماجاء في أكل الضب .

(١) فـــي كـــل مـــن كشف الأسرار لبخاري جـــ٣ ص٨٦٨ وحاشية الـــرهاوي ص٧٠٥ : النسبة لبعض نسخ أصول الفقه . وفي فتح الغفار شرح المنار جـــ٢ ص١٢٩ : نسبه إلى البدائع .

النسـخ .وذهبـت طائفـة إلـى أن تقريره لا يدل على الجواز والنسخ[١] .

وحجة هذه الطائفة : أن السكوت وعدم الإنكار محتمل ، إذ من الجائز أنه ﷺ سكت لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعـل علـيه إذ ذاك حراما ، أو سكت لأنه أنكر عليه مرة فلم يـنجع فـيه الإنكار ، وعلم أن إنكاره ثانيا لا يفيد ، فلم يعاوده وأقـره على ما كان عليه ، وإذا كان كذلك لا يصلح دليلا على الجواز والنسخ .

الجـواب : يجاب عن قولهم : يحتمل أنه لم يبلغه التحريم بـأن هـذا قول فاسد ، ووجه فساده : أن عدم بلوغ التحريم إليه غـير مانع من الإنكار والإعلام بأن هذا الفعل أو القول حرام ، بـل الإعـلام بالتحريم واجب حتى لا يعود إليه ثانيا ، وإلا كان السكوت موهما عدم التحريم أو النسخ .

وكـذا إذا بلغه التحريم ولم ينزجر بالإنكار مرة مع كونه مسلما متبعا للنبي ﷺ يجب تجديد الإنكار دفعا للتوهم المذكور .

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ص٨٦٨، وحاشية **الرهاوي** ص٧٠٥، وفتح الغفار جـ٢ ص١٢٩ .

هــذا بخلاف اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم ، لأنهم غير متبعين له ولا معتقدين تحريم ذلك ، فلا يتوهم نسخ ذلك بسكوت النبي ﷺ الإنكار عليهم .

وحجــة الفــريق الأول : أن ســكوته ﷺ لو لم يدل على الجــواز إن لم يسبق تحريم ، وعلى النسخ إن سبق تحريم ، لزم ارتكاب محرم ، وهو باطل . وذلك لأن الفعل أو القول الصادر لــو لــم يكن جائزا لكان التقرير عليه والسكوت عن الإنكار مع القــدرة عليه حراما في حق غير النبي ﷺ فكيف في حقه ؟ مع قوله ﷺ : (الساكت عن الحق شيطان أخرس) كما تقدم . وفيه أيضــا تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لأن السكوت عن الباطل يوهــم الجــواز أو النسخ وأنه غير جائز بالإجماع إلا عند من يجوز التكليف بالمحال[1] .

وفــي حكم سكوت النبي ﷺ سكوت الصحابة ﷺ لأنهم أهــل بيان الحكم الشرعي عندما تدعو الحاجة لبيانه ، فسكوتهم عــن البيان حينئذ هو البيان المشروع . ومن ذلك : سكوتهم عن بيان قيمة منفعة ولد المغرور . والمغرور : من يطأ امرأة على

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخاري جــ٣ ص٨٦٨، ٨٦٩، وحاشية الرهاوي ص٧٠٥ .

أنها حرة ، فتلد منه ، ثم يتبين له أنها أمة ، فتستحق عليه لمالكها الأول ، ويكون ولدها حرا بالقيمة .

وأصـــل ذلك : ما رواه يزيد بن عبد الله : أن أمة أبقت ، وتزوجـــت رجـــلا من بني عذرة فولدت أولادا ، ثم جاء مولاها فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فقضى بها لمولاها ، وقضى على أبي الأولاد أن يفـــدي أولاده الغـــلام بالغلام والجارية بالجارية ، أي الغلام بقيمة الغلام ، والجارية بقيمة الجارية ، فإن الحيوان ليس بمضمون بالمثل في الشرع وإنما يكون بالقيمة .

وسكت عمر رضي الله عنه عن تقويم منافع الأمة المستحقة ، وكذلك بـــيان قـــيمة منافع بدل ولد المغرور ، ووجوبها للمستحق على المغـــرور . وكـــان ذلك بمحضر من الصاحبة ، فكان سكوتهم إجماعا ودليلا على أن قيمة المنافع غير مضمونة ، لأن الموضع موضـــع الحاجـــة إلى البيان ، لأن المستحق طالب حكم الحادثة وهو جاهل به ، وكانت هذه الحادثة أول حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ممـــا لم يسمعوا فيها نصا ، فكان يجب عليهم البيان . والسكوت بعد البيان دليل النفي .

ومن هذا النوع أيضا : سكوت البكر البالغة إذا بلغها نكاح الولـــي فســكتت[١] ، يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها ، فإنها تستحي إظهار الرغبة في الرجال[٢] .

الـــنوع الثالـــث : ما ثبت لضرورة دفع وقوع الناس في الغرر[٣] : ومثال ذلك : سكوت المولى عن تصرفات عبده وهو يراه يبيع ويشتري ، فإن سكوته عن النهي عنه يعتبر إذنا له في التجارة بدلالة العرف دفعا للغرر عمن يعامل العبد ، وذلك لأن الناس يعاملون العبد ولا يمتنعون من ذلك عند حضور المولى إذا كان ساكتا ، فإذا لحقه دين ، ثم قال المولى : كان محجورا عليه تـــتأخر الديون إلى وقت عتقه ، ولا يدرى متى يعتق وهل يعتق

---

(١) عـــن عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) : أن رسول الله ﷺ قـــال : (الأيـــم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإذنهـــا صماتها) . راجع : الموطأ ص٢٧٥ حديث رقم ١١٠٣ كتاب النكاح باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما .

(٢) راجع : أصول السرخسي جـــ٢ ص٥٠، ٥١، وأصول البزدوي وكشـــف الأســـرار علـــيه جـــ٣ ص٨٦٩، ٨٧٠، وشرح المنار وحواشيه ص٧٠٥، ٧٠٦، وتسهيل الوصول ص١٢٧، ١٢٨ .

(٣) التفتازانـــي يقول في التلويح جـــ٢ ص٤٠، الأظهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني ، أعني ثبوت البيان بدلالة حالة المتكلم .

أولا ؟ فهو غير معلوم ، فيلزم اتواء حقوقهم ، ويلحقهم من الضرر ما لا يخفى ويصير المولى غارا لهم ، ودفع الغرور والضرر واجب لقوله ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام[١]) . وقوله : (من غشنا فليس منا[٢]) .

وقال الشافعي ــ رحمه الله ــ : لا يكون إذنا ، لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا ، ويحتمل أن يكون لفرط الغيظ ، وعدم الالتفات إليه ، وقلة المبالاة ، فيصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة ، كمن رأى إنسانا يبيع ملكه . فسكت عنه ، لا يعتبر سكوته حينئذ إذنا له بذلك .

---

(١) راجع : الموطأ ص٤٠٩ حديث رقم ١٤٢٦، ومسند الإمام أحمد ابن حنبل جـ٥ ص٣٢٧، وسنن ابن ماجة جـ٢ ص٧٨٢، وكتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ، وسنن الدارقطني جـ٤ ص٢٢٧، ٢٢٨، وشرح الأربعين النووية ص ٧٤ وكتاب الفتوحات الوهبية للشيخ عطية الشبرخيتي ص١٩٣ . ونصب الراية للزبعلي جـ٤ ص٣٨٤، ٣٨٦ ط المكتبة الإسلامية، وإرواء الغليل للألباني جـ٣ ص٤١١ ط المكتب الإسلامي .

(٢) راجع : صحيح مسلم جـ١ ص٩٩، ومسند الإمام أحمد بن حنبل جـ٣ ص٤٩٨ .

ويـــرد الحنفية على هذا بقولهم : إن سكوت السيد محتمل حقـــيقة للأمرين ، لكن دل العرف على رجحان جانب الرضا ، حيـــث إن العـــادة جرت أن من لا يرضى بتصرف العبد يظهر النهـــي إذا رآه يتصرف ويؤدبه على ذلك ، وربما يستحق عليه ذلـــك شـــرعا لدفع الضرر والغرور ، فبهذا الدليل رجح الحنفية جانب الرضا لدفع الضرر عن المشتري .

والدلـــيل عليه : أنه بعدما أذن لـه في أهل سوقه لو حجر عليه في بيته لم يصح حجره ، لدفع الضرر والغرور ، فلما سقط اعتبار حجره نصا لدفع الضرر ، فلأن يسقط احتمال عدم الرضا من سكوته لدفع الضرر عن الناس كان أولى .

أمـــا قول الشافعي : إن سكوت السيد على تصرفات العبد مســـاو لســـكوته عمـــن يبـــيع ملكه بعين منه ، إذ لا يعتبر هذا الســـكوت إذنا ببيع ملكه ، فلا يعتبر سكوته عن تصرفات العبد كذلك إذنا له بالتصرف في أمور التجارة ، قول مردود ، لأن في بـــيع ملكه إزالة ملكه عنه ، وهو ضرر متحقق ، أما تصرفات العـــبد ، فـــإن الضرر فيها بالنسبة للسيد ليس بمتحقق . نعم إذا

لحقــت العــبد ديون بسبب الأعمال التجارية ربما أسقطت حق المولى في مالية رقبة العبد . ولكن هذا في حيز الاحتمال[١] .

ومــن هذا النوع أيضا : سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع فإنه يستدل بسكوته عن الطلب على ترك الشفعة، ويجعــل ردا للشفعة كالتنصيص على إسقاطها بصريح النطق ، وإن لــم يكــن الســكوت موضوعا للبيان بل ضده دفعا للغرور والضرر عن المشتري ، فإنه يحتاج إلى التصرف في المشتري، فــإذا لــم يجعــل سكوت الشفيع إسقاطا للشفعة ، فإما أن يمتنع المشــتري من التصرف ، أو ينقض الشفيع عليه تصرفه ، ولا يخفى ما في هذا من الضرر[٢] .

النوع الرابع : ما ثبت ضرورة اختصار الكلام : ومثاله : لفــلان عليّ مائة وجنيه . فإن المعطوف (جنيه) بيان للمعطوف علــيه (مائة) لأن حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد إذا عطــف مفســر لـه . ضــرورة طول الكلام بذكره ، لكثرة

---

(١) راجــع : أصــول السرخســي جــ٢ ص٥١، وأصول البزدوي وكشــف الأســرار علــيه جــ٣ ص٨٧١، ٨٧٢، وشرح المنار وحواشــيه ص٧٠٦، ومذكــرة فــي أصول الفقه الحنفي للأستاذ الدكتور الطيب الخضري ص٦٦، ٦٧ .

(٢) راجع : المراجع السابقة .

الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعه بمائة وجنيه، يــراد بالجمــيع الجنــيهات . ففي المثال المذكور يكون إقرارا بمجمــوع المقــربه من المعطوف عليه من جنس واحد هو من جــنس المقــر المعطوف . وكأنه قال : لفلان عندي مائة جنيه وجنيه .

وكذلك في كل ما كان مقدارا شرعيا كالمكيل والموزون . نحو : لفلان عليّ مائة وأردب حنطة ، أو طن حنطة .

والشــافعي ــ رحمه الله ــ يوافق الحنفية في أن السكوت يجعل بيانا لصيرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ، وكما في عطف العدد المفسر على العدد المبهم . فهذا الأصل متفق عليه ، وإنما الخلاف في هذه المسألة التي ذكرناها لــه عليّ مائة وجنيه ، فعند الحنفية هي مبنية على هذا الأصل ، وعنده ليست بمبنية عليه .

ومــن ثــم فــإن الشافعي ــ رحمه الله ــ يقول : يلزمه المعطوف ، والقول في بيان جنس المائة قوله .

وحجــته : أنه أقر بمائة مجملا ، ثم عطف ما هو مفسر ، فــيلزمه المفســر ، ويرجع إليه في بيان المجمل ، كما لو قال : مائة وثوب ، أو مائة وشاة ، أو مائة وعبد ، وهذا لأن المعطوف غير المعطوف عليه ، فلا يكون العطف تفسيرا للمعطوف عليه

بعينه ، وكيف يكون تفسيرا وهو في نفسه مقر به لازم إياه . ولو كان تفسيرا له لم يجب به شيء ، لأن الوجوب بالكلام المفسر لا بالتفسير ، ومن شرط صحة التفسير : أن يكون عين المفسر .

وقالـــت الحنفية : إن قول الشافعي هو القياس إن قلنا بذلك مـــن حيث الوضع ، ولكننا لم نقل به من حيث الوضع وإنما قلنا بـــه استحســـانا ، لأن قوله : وجنيه جعل بيانا عادة ودلالة ، أي عـــرفا واستدلالا ، أما العادة فلأن الناس اعتادوا حذف التفسير عـــن المعطوف عليه في العدد إذا كان المعطوف مفسرا بنفسه ، كمـــا اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه في قولهم : مائة وعشرة جنيهات يريدون بذلك أن الكل جنيهات طلبا للإيجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله ، وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أســـبابه . وهـــذا فـــيما يثبـــت في الذمة في المعاملات كالمكيل والمـــوزون . بخلاف قوله : له على مائة وثوب ، فإن الثوب لا يثبـــت فـــي الذمـــة إلا ســـلما ، فلا يكثر وجوبها ، فلا تتحقق الضـــرورة ، فلـــم يجعل الثوب بيانا للمائة . فالفارق حينئذ بين المقدارات وغيرها إنما هو العرف .

وأمـــا الدلالة : فلأن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شـــيء واحـــد كالمضـــاف مع المضاف إليه بدليل اتحادهما في الإعراب واشتراكهما في الخبر والشرط إذا كان المعطوف ناقصا

حقيقة أو تقديرا . كما أن العطف يقتضي المجانسة حتى لم يجز عطف الاسم على الفعل ، وكذا عكسه ، ثم المضاف إليه يعرف المضـــاف حتى صار الدار والعبد في قولك : دار فلان ، وعبد فـــلان معرفا بالمضاف إليه ، فكذا المعطوف إذا صلح للتعريف يعـــرف المعطوف عليه ، أي يرفع إبهامه باعتبار أنهما كشيء واحـــد . والمعطـــوف إذا كـــان مـــن المقدرات صلح لتعريف المعطـــوف علـــيه وتفسيره ودلالته على المحذوف إنما يثبت إذا كـــان المعطوف من المقدرات التي تثبت ديونا في الذمة ــ كما تقدم .

وتبيـــن مما ذكره الحنفية أنهم لم يجعلوا المعطوف (جنيه) تفســـيرا للمائة حقيقة ، بل جعلوه دليلا على المحذوف الذي هو تفســـير وتمييز للمائة . فلا يلزم عليهم ما ذكره الشافعي أن من شرط التفسير أن يكون عين المفسر ، والمعطوف ليس كذلك .

أمـــا لـــو قال : لفلان علّ مائة وثلاثة جنيهات ، أو مائة وثلاثـــة أثـــواب . كانت المائة من جملة ما عطف عليها ولزمه المجمـــوع بالاتفاق ، لأنه عطف إحدى الجملتين على الأخرى ، ثم عقبهما بتفسير ، والعطف للاشتراك بين المعطوف والمعطوف علـــيه ، فالتفســـير المذكـــور يكون تفسيرا لهما لاحتياجهما إلى البيان.

وكذلــك لــو قال : له عليّ أحد وعشرون جنيها ، فالكل جنــيهات بالاتفــاق ، لأنه عطف العدد المبهم على ما هو واحد مذكــور على وجه الإبهام ، وقوله ((جنيها)) مذكور على وجه التفسير ، فيكون تفسيرا لهما[1] .

والله أعلــم .،،

المطلب الخامــس

بيان التبديل[2] وهو النســخ

التــبديل في اللغة هو النسخ ، قال تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ... ﴾[3] .

والنســخ فــي اللغة : يطلق على الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل ، ونسخت الريح آثار القدم ، أي أزالته .

---

(١) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٥٢، ٥٣، وأصول البزدوي وكشــف الأســرار علــيه جـ٣ ص٨٧٢: ٨٧٤، وشرح المنار وحواشيه ص٧٠٦، ٧٠٧، والتوضيح لصدر الشريعة ، والتلويح للتفتازاني جـ٢ ص٤٠، ٤١ .

(٢) بــيان التــبديل عــند السرخسي ـ كما تقدم ـ هو بيان التعليق بالشرط ، حيث لم يجعل النسخ بيانا .

(٣) من الآية (١٠١) من سورة النحل .

كمـــا يطلق على النقل ، وهو تحويل شيء من مكان ، أو مـــن حالـــة إلـــى حالة مع بقائه في نفسه ، ومن ذلك : نسخت الكـــتاب، أي نقلت ما فيه إلى آخره ونسخت النخل ، نقلتها من موضع إلى موضع آخر . ومنه أيضا : المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث إلى وارث[١] .

واصـــطلاحا : هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه . وهذا التعريف مبني على أن النسخ فعل الشارع[٢] .

والمـــراد بالرفع : زوال ما يظن من التعلق في المستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق بالمكلف في المستقبل ، فالنسخ أزال ذلك التعلق المظنون وهو التكليف الذي

---

(١) راجـــع : ترتيـــب القـــاموس جـــ٤ ص٣٦٢، ومختار الصحاح ص٦٥٦ .

(٢) للنســـخ تعريفات أخرى . منها باعتبار المصدر من المبني للفاعل وهـــو الناســـخية ، وهـــو أن يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شـــرعي مقتضيا خلاف حكم المتقدم . ومنها باعتبار الناسخ وهو الخطـــاب الـــدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .
راجع : التلويح جـــ٢ ص٣١ .

كان متعلقا بالفعل[١] .

هل النسخ بيان أولا ؟

هناك خلاف بين علماء الحنفية في ذلك :

فالسرخسي ، ومحب الله بن عبد الشكور ، وعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري يرون : أن النسخ لا يعتبر قسما من أقسام البيان . حيث يقول السرخسي : إن حد البيان غير حد النسخ ، لأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء ، والنسخ رفع للحكم بعد الثبوت[٢] .

ومحب الله بن عبد الشكور يقول في كتابه مسلم الثبوت : والنسخ خارج عن البيان . ويعلل الشارح هذا بقوله : لأنه رفع بعد تحقق ، ومفاد الكلام إنما كان التحقق في الجملة ، ولم يتبدل وإنما لم يبق ، والبقاء ليس من مدلولات الكلام . فتدبر ، حيث وضح أن النسخ خارج عن البيان[٣] .

---

(١) راجع : المرجع السابق ، وفتح الغفار جـ٢ ص١٣٠ معزوا للمرجع السابق .

(٢) راجع : أصول السرخسي جـ٢ ص٣٥ .

(٣) راجع : مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت جـ٢ ص٤٣ .

وذهـــب الـــبزدوي وصدر الشريعة وابن ملك إلى اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان ، نظرا إلى أن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم ، فيجوز أن يجعل من أقسام البيان[١] .

ويقـــول الـــرهاوي في حاشيته[٢] : إن أريد بالبيان مجرد إظهـــار المقصـــود ، فالنســـخ بيان ، وكذا غيره من النصوص الـــواردة لبـــيان الأحكام ابتداء ، وإن أريد بالبيان إظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان . وينبغي أن يراد إظهار المراد بعد سبق كلامه له تعلق في الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، مثل:﴿ أقيموا الصلاة ﴾ .

وقـــد حـــاول البخاري في كتابه كشف الأسرار التوفيق ، فقـــال: إن مـــن جعل النسخ من أقسام البيان نظر إلى اعتبار أنه عـــند الله تعالى بيان انتهاء مدة الحكم ، ومن لم يجعله بيانا نظر إلى اعتبار الظاهر فإنه في الظاهر رفع الحكم الثابت وإبطاله فلا يكون بيانا[٣] .

---

(١) راجـــع : أصـــول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري جـــ٣ ص٨٧٤، والتوضيح لصدر الشريعة جـــ٢ ص٣١، ٣٢ ، وشرح المنار لابن ملك ص٦٨٩ .

(٢) راجع : حاشية الرهاوي ص٦٩٠ .

(٣) راجع : كشف الأسرار جـــ٣ ص٨٣٩ .

وأرى : أن ما ذهب إليه السرخسي وصاحب مسلم الثبوت ومـــن تـــبعهما هو أقرب إلى الفهم ، حيث إن المتبادر من كلمة البـــيان : أنهـــا توضيح لخفاء ما في شيء قائم ، النفس تتشوف وتتطلع لتمام علمه .

أما النسخ : فإنه لم يوضح خفاء كان طلبه ملحوظا للنفس، لأن الأصـــل في الأحكام الاستقرار لا الرفع ، فإذا نسخ الحكم ، فإن الناسخ يكون قد أخبر عن وجود خفاء كان متعلقا بمدة الحكم لا نعلمـــه ، لا أنـــه وضـــح خافيا كنا نتطلع لتوضيحه . فالحكم ظاهـــره البقاء في حق البشر ، لأن إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاءه على التأبيد ، فكان النسخ تبديلا في حقنا ، وبيانا محضا أي خالصـــا فـــي حق صاحب الشرع ، وهذا يشير إلى أن النسخ له جهـــتان : جهـــة البـــيان بالنسبة إلى الشارع[1] ، وجهة التبديل

---

(١) لأنـــه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت كذا بالناسخ ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبينا للمدة لا رافعا لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ، وههنا البقاء بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه .
راجع : حاشية نسمات الأسحار ص١٤٠ .

والرفع بالنسبة إلينا ، لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر[١] .

وهذا على مثال القتل لأنه بيان انتهاء أجل المقتول عند الله تعالى ، لأن المقتول ميت بإنقضاء أجله عند أهل السنة والجماعة، إذ لا أجل له سواه ، وفي حق العباد تبديل وتغيير وقطع للحياة المظنون استمرارها لولا القتل ، فلهذا يترتب عليه القصاص وسائر الأحكام ، لأنا أمرنا بإدارة الأحكام على الظواهر[٢] .



---

(١) راجع : المرجع السابق ، وفتح الغفار جـ٢ ص١٣٠ ، وحاشية الرهاوي ص٦٨٩، ٦٩٠ ، وكشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٦ .

(٢) راجع : كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٨٢٦، والتوضيح لصدر الشريعة جـ٢ ص٣١، ٣٢ .

الدراسة النصية

من كتاب

التوضيح في حل غوامض التنقيح

للإمام القاضي صدر الشريعة

عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي

المتوفى سنة ٧٤٧هـ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الدراسة النصيـــة

۞ ۞ ۞

(الركـــن الـــرابع في القياس[١] : وهو تعدية الحكم من الأصـــل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة) أي إثبات

---

(١) القـــياس فـــي اللغة : التقدير والمساواة ، يقال : قاس فلان الثوب بالمـــتر ، أي قـــدره به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساويه .
ومن ذلك قول الشاعر :
خف يا كريم على عرض يدنسه ⁂ مقال كل سفيه لا يقاس بكا
أي لا يساويك .
والقـــياس : مصدر قايس قياسا ، وقيل قاس قياسا . وهو في اللغة يتعدى بالباء ، وفي الشرع يتعدى بعلى لتضمنه معنى الابتناء .
والقياس في المنطق : قول مركب من قضيتين فأكثر متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر : كما إذا قلنا : كل أمر مجرد عن القرينة يفيد الوجوب وقوله : (وأقيموا الصلاة) أمر ، فإن هذا يستلزم القول: بأن الصلاة واجبة .
والقياس في علم النفس : عمل عقلي يترتب عليه انتقال الذهن من الكلي إلى الجزئي المندرج تحته ، كما إذا انتقل الذهن من مفهوم أن زوايـــا كـــل مثلث تساوي زاويتين قائمتين إلى أن زوايا هذا المثلث المرسوم أمامي تساوي قائمتين . =

حكـــم مـــثل حكم الأصل في الفرع ، والمراد بالأصل : المقيس علـــيه وبالفرع المقيس . وقد قيل عليه : إن التعدية[١] توجب ألاَّ يبقى الحكم في الأصل ، وهذا باطل ، لأن التعدية في اصطلاح الفقهـــاء المعـــنى الـــذي ذكرنا[٢] وأيضا لا تشعر بعدم بقائه في الأصـــل، بل تشعر ببقائه في الأصل في وضعها اللغوي . ألا يرى أن تعدية الفعل هي ألاَّ يقتصر على التعلق بالفعل بل يتعلق بـــالمفعول أيضا كما هو متعلق بالفاعل فالمراد هنا : ألاَّ يقتصر ذلـــك النوع من الحكم على الأصل ، بل يثبت في الفرع أيضا ، ولا حاجـــة إلـــى أن يقال : تعدية الحكم المتحد من حيث النوع وإنما الاختلاف يكون باعتبار المحل ، وقوله : لا تدرك بمجرد اللغـــة احـــتراز عن دلالة النص ، وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس .

=والقياس في الشرع : مساواة الفرع للأصل في علة حكمه .

(١) لأن التعدية في اللغة : جعل الشيء متجاوزا ومتباعدا عن الشيء فيرد الاعتراض .

(٢) أي إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع . ولفظ الفقهاء : متبادر في أهل الفروع . ولكنه اصطلاحي في المجتهدين والقائسين .

(وبعض أصحابنا[١] جعلوا العلة ركن القياس ، والتعدية حكمه ، فالقياس تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في

---

(١) ذكر فخر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ أن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجعل الفرع نظيرا له في حكمه لوجوده فيه . وقال : أما الحكم الثابت بتعليل النصوص ، فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ ، وهذا صريح في أن العلة ركن ، والتعدية حكم ، وفيه إشارة إلى أن القياس هو التعليل أي تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع فذهب المنصف ــ رحمه الله تعالى ــ إلى أن مراده أن العلم بالعلة ركن القياس ، أي ما يتقوم به ويتحصل ، ، وهذا يحتمل وجهين : أحدهما : أن يراد بالركن نفس ماهية الشيء على ما أشار إليه في الميزان من أن ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه إثبات الحكم شرائط لا أركان ، وثانيهما وهو الأظهر : أن يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب إليه بعض المحققين من أن أركان القياس أربعة : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع ، أما حكم الفرع فثمرة القياس لتوقفه عليه . لكن لا يخفى أنه لا حاجة على هذا التقدير إلى ما ذكره من أن المراد بالعلة العلم بالعلة ، لأن نفس هذه الأمور الأربعة مما يتوقف عليه تحقق القياس ووجوده في نفسه .

الفـــرع) ذكر فخر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ أن العلة ركن القياس . والتعدية حكمه ، فالركن : ما يتقوم به الشيء ، والحكم: هـــو الأثـــر الثابـــت بالشيء ، والمراد أن الشيء الذي يتقوم به ويـــتحقق به القياس هو العلة ، أي العلم بالعلة ثم التعدية هي أثر القياس . فالقياس هو تبيين أن العلة في الأصل هذا الشيء ليثبت الحكم في الفرع .

تبييـــن أن العلـــة في الأصل هذا الشيء ليثبت الحكم في الفـــرع . فإثـــبات الحكـــم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغـــرض منه وإنما قلنا : ليثبت الحكم في الفرع حتى لو علل بالعلـــة القاصـــرة[1] كما هو مذهب الشافعي ــ رحمه الله ــ لا

---

(١) مـــن شروط العلة : أن تكون متعدية ، ومعنى هذا أن تكون العلة التـــي علـــل بهـــا الأصـــل في القياس يمكن تحققها في غير ذلك الأصـــل، فـــإن كانت قاصرة لا توجد إلا في الحكم الذي ورد به الـــنص فلا تصلح والحالة هذه للعلية حيث لا فائدة لأن الفائدة من العلـــة تحقـــق القياس ، ولا يتحقق هذا القياس إلا حيث توجد علة الأصـــل فـــي الفرع ، ولا يكون ذلك إلا حيث تكون العلة متعدية توجد في غير محل الأصل . ومن ذلك : إباحة الفطر في رمضان للمسافر العلة في هذه الإباحة السفر وهو علة قاصرة على الأصل لا يتعدى إلى غيره،فالسفر لا يوجد إلا في المسافر فلا يصح أن=

يكـــون هذا التعليل قياسا . وهذا أحسن من جعل القياس تعدية[١] وإثباتا للحكم في الفرع لأن إثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس والعلة لابد وأن تكون خارجة عن المعلول وعلة إثبات الحكم في الفـــرع ليســـت إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع في العلة لتثبـــت المســـاواة بينهما في الحكم (وهو[٢] يفيد غلبة الظن بأن الحكـــم هذا . لا أنه مثبت له ابتداء) أي القياس يفيد غلبة ظننا بـــأن حكم الله في صورة الفرع هذا . فما ذكرنا من إثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لا أن القياس مثبت للحكم ابتداء لأن مثبت

=يقـــاس علـــى المسافر الخباز الذي يقضي نهاره أمام وهج النار وذلـــك لأن علـــة الأصل في القياس وهو السفر غير موجودة في الفـــرع وهو الخباز . وهذا الشرط مما اختلفت فيه وجهات نظر الأصوليين .

(١) هذا ظاهر على تفسيره التعدية بإثبات الحكم في الفرع ، أي يصح أن يقال : دليل إثبات حرمة الربا في الذرة هو القياس ، ولا يصح أن يقال : هو إثبات حرمة الربا فيه .

(٢) أي القياس .

الحكم هو الله تعالى[١] وهذا ما قالوا : إن القياس مظهر للحكم لا مثبت .

(وأصحاب الظواهر نفوه[٢] فبعضهم على أن لا عبرة للعقل أصلا وبعضهم على أن لا عبرة له في الشرعيات . لهم قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ .

---

(١) قوله : لأن مثبت الحكم هو الله تعالى غير واف بالمقصود لأنه ينبغي على هذا التقدير ألاَّ يجعل شيء من الأدلة مثبتا للحكم بل يجعل على ما ذهب إليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسي . والأوجه ما سبق من أن حكم الفرع يثبت بالنص أو الإجماع الوارد في الأصل ، والقياس بيان لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا أوضح ، ثم الأظهر أن تفسير التعدية بالإبانة والإظهار . فالقياس : إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر .

(٢) أي القياس بمعنى أنه ليس للعقل حمل النظير على النظير في الأحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات والأصول الدينية وإليه ذهب الخوارج ، أو بمعنى أنه ليس للعقل ذلك في الأحكام الشرعية خاصة إما لامتناعه عقلا وإليه ذهب بعض الشيعة والنظام وإما لامتناعه سمعا وإليه ذهب داود الأصفهاني ــ رحمه الله ــ والمذكور في الكتاب أدلة المذهب الأخير ولم يتعرض للأولين لأنا قاطعون بأن الشارع لو قال :إذا وجدت مساواة فرع=

ولما كان الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الأحكام مستفادة من الكتاب ، والقياس إنما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب ، وقوله تعالى : ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ إن كـــان المـــراد بالكتاب اللوح المحفوظ[١] فلا تمسك لهم حينئذ

= لأصـــل في علة حكمه فاثبت فيه مثل حكمه واعمل به لم يلزم مـــنه محـــال لا لنفسه ولا لغيره . ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القـــياس فقـــيل : هو واجب عقلا لئلا تخلو الوقائع من الأحكام إذ النص لا يفي بالحوادث الغير المتناهية .

وجوابـــه : أن أجـــناس الأحكام وكلياتها متناهية يجوز التنصيص علـــيها بالعمومات . والجمهور على أنه جائز ، ثم اختلفوا فذهب النهروانـــي والقاشـــاني إلى أنه ليس بواقع ، والجمهور على أنه واقـــع. ثم اختلفوا في ثبوته . فقيل : بالعقل ، وقيل : بالسمع ، ثم اختلف القائلون بالسمع ، فقيل : بدليل ظني ، وقيل : قطعي ، وبه يشـــعر كلام صدر الشريعة حيث استدل عليه بدلالة نص الكتاب وبالسنة المشهورة وبالإجماع .

(١) عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب .

وإن كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا[١] في قوله تعالى : ﴿ تبيانا لكل شيء ﴾ وقوله ﷺ : (فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا) لفظ الحديث هكذا لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا[٢] فقاسوا ... الخ .

(ولأن العمل بالأصل ممكن وقد دعينا إليه قال الله تعالى: ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرما ﴾) أي دعينا إلى العمل بالأصـــل وهـــو الإباحة والبراءة الأصلية وإنما دعينا إلى العمل بقوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ﴾ الآية .

وكـــل مـــا لا يوجـــد في كتاب الله تعالى محرما لا يكون محـــرما بل يكون باقيا على الإباحة الأصلية (ولأن الحكم حق

---

(١) كل شيء في القرآن كائن بعضه لفظا وبعضه معنى ، فالحكم في المقـــيس عليه يكون موجودا في الكتاب لفظا والحكم في المقيس يكـــون موجـــودا فيه معنى . ومن ثَم يكون كل شيء موجودا في القرآن .

(٢) الســـبايا : جمـــع سبية بمعنى مسبية ، يعني أنهم اتخذوا الجواري سريات فولدن لهم أولادا غير نجباء .

الشـــارع وهـــو قادر على البيان القطعي فلم يجز إثباته بما فيه شـــبهة[١] وهـــو تصرف) الضمير يرجع إلى الإثبات أي إثبات الحكـــم المذكور (في حقه تعالى ، ولأنه طاعة الله تعالى) أي الحكـــم الشرعي طاعة الله والمراد بالحكم هنا المحكوم به (ولا مدخل للعقل في دركها) كالمقدرات مثل أعداد الركعات وسائر المقاديـــر الشرعية التي لا مدخل للعقل في دركها (بخلاف أمر الحرب[٢] وقيم المتلفات ونحوهما فإن العمل بالأصل لا يمكن هنا وهي من حقوق العباد وهي تدرك بالحس أو العقل) .

فقوله : بخلاف أمر الحرب جواب عن سؤال مقدر هو أن هـــذه الأشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأي اتفاقا فصح ثبوت بعض الأحكام بالقياس فأجاب بالفرق المذكور (وكذا أمر القبلة)

---

(١) احـــترز عن الإجماع إذ لا شبهة فيه ، وأما خبر الواحد فهو بيان مـــن جهـــة الشارع قطعي في الأصل ، وإنما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال إلينا ، وهذا يخالف حقوق العباد فإنها تثبت بما فيه شبهة ، كالشهادات لعجزهم عن الإثبات بقطعي .

(٢) حاصـــله : أنـــنا نمنع العمل بالرأي والقياس فيما يمكن فيه العمل بالأصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا تكون مدركة بالحس ولا بالعقل ، إذ لو أدرك به صار قطعيا .

أي يــدرك بــالحس أو العقــل أو بالســفر أو بمحاذاة الكواكب ونحوهما .

(والاعتــبار محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية) اعلم أن النص المتمسك به للقايسين هو قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولــي الأبصــار ﴾ والمراد بالاعتبار الاتعاظ بالقرون الخالية يدل عليه سياق الآية .

وقوله تعال : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ محمول على الحــرب أي إن تمســك بــه أحد على صحة العمل بالرأي في الأحكــام الشرعية نقول : إنه محمول على أمر الحرب . ولنا[١] قوله تعــالى : ﴿ فاعتبروا ﴾ الآية فإن الاعتبار رد الشيء إلــى نظيره[٢] والعبرة بعموم الفظ لا بخصوص السبب ، واللفظ عام يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء إلى نظيره ، أي الحكم على الشيء بما هو ثابت لنظيره ، واشتقاقه من العبور والتركيب

---

(١) أي الجمهور .

(٢) الاعتــبار : رد الشــيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، ومنه ســمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي . ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ ، فيدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة .

يـــدل علـــى التجاوز والتعدي (فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القـــياس إشارة) لأن الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له والقياس يكون ثابتا بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له (سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة) أي ما ذكرنا أنه يدل على القياس إشارة كان على تقدير أن المراد بالاعتبار رد الشيء إلى نظيره . فالآن نسلم أن المراد بالاعتبار الاتعاظ ومع ذلك يدل على القياس .

بطريق دلالة النص التي تسمى فحوى الخطاب (وطريقها) أي طريق دلالة النص في هذه الصورة أن (في النص ذكر الله تعـــالى هـــلاك قـــوم بـــناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة .. والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب علـــيه مثل الجزاء فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمه فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه مـــن غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس) .

قـــال الله تعـــالى في سورة الحشر : ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فآتاهم الله من حيث لـــم يحتســـبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم

وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ فعلى تقدير لأن يكــون المــراد بالاعتــبار الاتعاظ معناه : اجتنبوا عن مثل هذا الســبب لأنكم إن أتيتم بمثله يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما أدخل فاء التعليل على قوله : ﴿ فاعتبروا ﴾ جعل القصة المذكــورة علة لوجوب الاتعاظ وإنما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتــبار قضــية كلية وهي أن كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية الكلية لا يصــدق التعلــيل ، لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون حينئذ هذا الحكم الجزئي صادقا . فإذا ثبتت القضــية الكلية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية . وهذا المعــنى يفهم من معنى الفاء وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص لا قياسا فلا يلزم الدور وهو إثبات القياس بالقــياس . ودلالة النص مقبولة اتفاقا ، وإنما الخلاف في القياس الــذي يعــرف فيه العلة استنباطا واجتهادا . ونظيره أي نظير القــياس وإنما أورد هذا النظير هنا لأنه لما ذكر أن القياس في الأحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار في الأمور التي يتعظ بها أراد أن يبيــن كيفــية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة، وقوله ﷺ : (الحــنطة بالحنطة) بالنصب أي بيعوا الحنطة .

ولما كان الأمر للإيجاب[١] والبيع مباح يصرف إلى قوله : (مثلا بمثل) أي يصرف الإيجاب إلى قوله :(مثلا بمثل) كما في قوله تعـــالى: ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ يصرف الإيجاب إلى القبض حـــتى يصـــير القـــبض شرطا للرهن فتكون هذه الحالة شرطا، والمـــراد بالمثل : القدر لأنه روى أيضا كيلا بكيل ثم قال ﷺ : (والفضـــل ربـــا) أي الفضـــل على القدر بأنه فضل خال عن عوض ،فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها

---

(١) الظاهر أن الأمر للإباحة والتقييد بالصفة المذكورة لدلالة على أنه لا يجوز بيع الحنطة عند انتفائها ، لكنه لم يقل بمفهوم الصفة فلم يمكـــنه أن يجعل جواز البيع عند انتفاء الصفة منتفيا بحكم الأصل إذ الأصل هو الجواز لزمه المصير إلى أن الأمر للإيجاب باعتبار الوصـــف بمعـــنى أن بيع الحنطة مباح إلا أن رعاية المماثلة فيه واجبة كما أن أخذ الرهن جائز والقبض فيه واجب .

فإن قلت : معنى كون الأمر للإيجاب أن المأمور به واجب ، وهذا لا يستقيم فيما نحن فيه إذ لا وجوب لبيع الحنطة بوصف المماثلة ولا أخذ الرهن بوصف القبض .

قلت مراده : أن الأمر منصرف إلى رعاية الوصف وهي واجبة كأنـــه قـــيل : إذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة وإذا أخذتم الرهن فاقبضوا .

والداعــي إلــى هذا الحكم القدر والجنس إذ بهما يثبت المساواة صــورة ومعــنى فــإذا وجدنــا هــذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة وأيضا حديث معاذ[١] ﷺ عطف علــى قوله: ﴿ فاعتــبروا ﴾ وحديثه أن النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال له بم تقضي ؟ قال بما في كتاب الله ، قال : فــإن لــم تجــد في كتاب الله تعالى ؟ قال : أقضي بما قضى به رســول الله ﷺ . قال: فإن لم تجد ما قضى به رسول الله ﷺ قــال اجــتهد بــرأي . قال ﷺ : (الحمد الله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله (وقد روينا ما هو قياس عنه ﷺ) فــي آخر ركن السنة وهو قوله ﷺ (أرأيت لو كان على أبيك ديــن) الحديــث ، وحديــث قــبلة الصائم[٢] (وعمل الصحابة

---

(١) حديث معاذ ﷺ حديث مشهور تثبت به الأصول .

(٢) هناك أحاديث في آخر باب السنة تدل أنه ﷺ كان يقول في بعض الأحكــام بالقــياس وهي وإن كانت أخبار آحاد إلا أن جملة الأمر بلغــت حد التواتر وهي أنه ﷺ كان يعمل بالقياس فيكون حجة ، ومن هذه الأحاديث : ما روى أن الخثعمية قالت : يا رسول الله : إن فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستمسك=

ومـــناظرتهم فـــيه[١]) أي في القياس (أشهر من أن يخفى) ثم شـــرع فـــي جـــواب الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال :

=علـــى الـــراحلة أفيجزيني أن أحج عنه . فقال :ﷺ (أرأيت إن كـــان على أبيك دين فقضيتيه أكان يقبل منك) ؟ قالت : نعم قال : (فدين الله أحق أن يقبل) . كما روى أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ســـأل النبي ﷺ عن قبلة الصائم . فقال ﷺ : (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك) ؟ .

(١) إشـــارة إلى دليل على حجية القياس بوجهين : أحدهما : أنه ثبت بالـــتواتر عـــن جمـــع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص ، وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا .

والعادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع عن كونه حجة وإن لم نعلمه بالتعيين .

وثانيهما : أن عملهم بالقياس ومباحثاتهم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير . وهذا وفاق وإجماع . ويمكن أن يســـتدل علـــى حجية القياس بدليل عقلي فنقول : إن المجتهد إذاغلب على ظنه كون الحكم في الأصل معللا بالعلة الفلانية ، ثم وجـــد تلك العلة بعينها في الفرع يحصل له بالضرورة ثبوت ذلك الحكم في الفرع . وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه .=

(ويكـــون الكتاب تبيانا بمعناه لأن التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ) ولما كان الثابت بالقياس ثابتا بمعنى النص يكون النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وأما قوله تعالى : ﴿ ولا رطـــب ولا يابس ﴾ الآية فكل شيء في كتاب الله بعضه لفظا وبعضـــه معـــنى ، فـــالحكم في المقيس عليه يكون موجودا في الكـــتاب لفظا والحكم في المقيس يكون موجودا فيه معنى (وفي ذلـــك تعظيم شأن الكتاب والعمل به لفظا ومعنى) أي في العمل بالقـــياس تعظـــيم شـــأن الكتاب واعتبار نظمه في المقيس عليه واعتبار معناه في المقيس . وأما منكرو القياس فإنهم عملوا بنظم الكتاب فقط وأعرضوا عن اعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة من بحار معناه ، وجهلوا أن للقرآن ظهرا وبطنا وأن لكل حد[١] مطلعـــا وقـــد وفـــق الله تعالى العلماء الراسخين العارفين دقائق الـــتأويل لكشف قناع الأستار عن جمال معاني التنزيل . وإنكاره

=وحينـــئذ فـــلا يمكـــنه أن يعمل بالظن والوهم لاستلزامه اجتماع النقيضـــين ، ولا أن يترك العمل بهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين ولا أن يعمـــل بالوهم دون الظن لأن العمل بالمرجوح مع وجود الـــراجح ممتـــنع شرعا وعقلا ، فتعين العمل بالظن ، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك .

(١) أي أن لكل معنى من معانيه طريقا من طرق الدلالة في الأصول.

ﷺ لقـــياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا (والعمل بالأصل) أي في الاستصحاب (عمل بلا دليل لأن وجـــود الشـــيء أو عدمـــه في زمان لا يدل على بقائه[1])فإن الممكـــنات توجد بعد العدم وتعدم بعد الوجود (وقل لا أجد ليس أمـــرا به) أي بالعمل بالأصل (بل العمل بالنص) أي بل هو أمر بالعمل بالنص ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ فكـــل ما لم يوجد حرمته فيما أوحى إلى النبي ﷺ يكون حلالا بقوله ﴿ خلق لكم ﴾ الآية . ونحن نقول أيضا بأنه لا يجوز لـــنا أن نحرم شيئا مما في الأرض بطريق القياس فإنه قياس في مقابلـــة النص (والظن كاف للعمل) جواب عن قوله : فلم يجز إثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف في حقه تعالى بإذنه ولا يعمل به) أي بالقياس (فيما لا يدرك بالعقل) وهو جواب عن قوله :

---

(١) قوـــله : وجـــود الشيء أو عدمه في زمان لا يدل على بقائه فيه نظر. لأنا نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة ووجود بغداد وعدم جـــبل من الياقوت وبحر من الزئبق مع أنه لا يدل عليهما إلا أن الأصل في الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ، والأصل فـــي المعدوم هو العدم حتى يظهر دليل الوجود . وبالجملة الحكم بالبراءة الأصلية شائع فيما بين العلماء بحيث لا يصح إنكاره .

ولا مدخـــل للعقل في دركها (فصل في شرطه) أي شرط القياس اعلم أن للقياس أربعة شرائط :

أولهـــا : (أن لا يكـــون حكـــم الأصل) أي المقيس عليه (مخصوصـــا بـــه) أي بالأصـــل بنص آخر (كشهادة) خزيمة[١] (والأحكام المخصوصة بالنبي ﷺ كتحليل تسع زوجات وأن لا يكون) أي حكم الأصل (معدولا عن القياس) هذا هو .

الشـــرط الثانـــي : وهـــو إما بأن لا يدركه العقل كأعداد الركعات أو يكون مستثنى عن سننه كأكل الناس فإنه ينافي ركن الصـــوم[٢] أي العدول عن القياس بأحد الأمرين إما بأن لا يدرك العقـــل حكم الأصل أي لا يدرك علته وحكمته كأعداد الركعات،

---

(١) قال ﷺ : (من شهد له خزيمة فهو حسبه) وذلك أنه شهد للنبي ﷺ أنـــه أدى الأعرابي ثمن ناقته ، أو أنه باع ناقته على اختلاف الروايتين وذلك التخصيص ثبت بطريق الكرامة ، أو باعتبار أنه فهـــم من بين الحاضرين جواز الشهادة للرسول ﷺ بناء على أن خبره بمنزلة المعاينة .

(٢) فإن قيل : كيف صح قياس الوقاع ناسيا على الأكل في عدم فساد الصـــوم . قلنا : لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بأن= =بقـــاء صـــوم الناسي في الأكل إنما هو باعتبار أنه غير جان لا باعتبار خصوصية الأكل .

أو يكـــون حكم الأصل مستثنى عن سنن القياس أي عن طريقته المسلوكة وقاعدته المستمرة كأكل الناس فإنه مستثنى عن سنن[١] القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل في الجوف . وإذا كان مســـتثنى عـــن سننه لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الأكل خطـــأ علـــى الأكل ناسيا (وكتقوم المنافع في الإجارة[٢]) فإنه

---

(١) قواعد الشرع .

(٢) هـــذا المـــثال جعلـــه صدر الشريعة من أمثلة المعدول عن سنن القـــياس، لأن القـــياس عـــدم تقوم المعدوم ، إذ القيمة تنبئ عن الـــتعادل، ولا تعادل بين ما يبقى وبين ما لا يبقى . لكنه ثبت في الإجـــارة بقوـــله تعالى :﴿ وآتوهن أجورهن ﴾ وقوله تعالى إخـــبارا:﴿ علـــى أن تأجرنـــي ثماني حجج ﴾ وقوله ﷺ : (أعطـــوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه) وجعله فخر الإسلام مـــن أمثلة كون الأصل مخصوصا بحكمه وهو أيضا مستقيم . بل التحقـــيق أن الشرط الثاني يغني عن الأول لكونه من أقسامه على مـــا ذكـــره الآمدي في الإحكام من أن المعدول عن سنن القياس ضـــربان : أحدهما : ما لا يعقل معناه وهو إما أن يكون مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة وحده ، أولا يكون كذلك بل يكون مبتدأ به كأعداد الركعات ونصاب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات.=

مستثنى عن سنن القياس (لأنه) أي التقوم (يعتمد الاحراز والاحراز يعتمد البقاء ولا بقاء للأعراض) وإن منع استحالة بقاء الأعراض فمثل هذه الأعراض لا شك في استحالة بقائها . فالقياس يقتضي عدم تقوم كل ما لا يبقى ، فإذا كان تقومها مستثنى عن سنن القياس لا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في الاجارة .

(وإن يكون المعدي[١] حكما شرعيا) هذا هو .

الشرط الثالث : وهو واحد مقيد بقيود كثيرة وهي هذه (ثابتا بأحد الأصول الثلاثة[٢]) أي الكتاب والسنة والإجماع (من

=وثانيهما : ما شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجرى فيه القياس لعدم النظير سواء عقل معناه كرخص السفر أم لا كضرب الدية على العاقلة .

(١) فيه إشعار بأن يشترط ألاّ يكون حكم الأصل منسوخا ، إذ لا تعدية لما ليس بثابت .

(٢) يقصد بالأصول الثلاثة : الكتاب والسنة والإجماع .
وفي هذا إشارة إلى أن حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتا بالقياس ، لأنه إن اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع ، وإن لم تتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي=

غـير تغيير[١] إلى فرع) متعلق بالمعدى (هو نظيره) أي الفرع يكون نظيرا للأصل في الحكم (ولا نص فيه) أي الفرع والمراد نص دال على الحكم المعدى أو عدمه لا مطلق النص (فلا تثبت اللغة بالقياس) هذا تفريع قوله حكما شرعيا ، وإنما لا تثبت اللغة بالقياس لما بينا في الحقيقة والمجاز أن في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والإبل ونحوهما ، وقد يراعى المعنى كما فـي القـارورة والخمر ، لكن رعاية المعنى إنما هي للوضع لا لصحة الإطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه . فـرعاية المعـنى لأولية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سـائر الألفـاظ (كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لأنه إن أطلق مجازا فلا

=اعتبرها الشارع في الحكم . مثلا إذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس .

ثـم أريد قياس شيء آخر على الذرة ، فإن وجدت فيه العلة أعني الكيل والجنس ، كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة ، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم .

(١) أي لا يغـير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلـك مما يتعلق بنفس الحكم ، وإنما يقع التغيير باعتبار المحل ، وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع .

نـــزاع فـــيه لكن لا يحمل[١] عليه مع إرادة الحقيقة ، وإن أطلق حقـــيقة فلابد من وضع العرب ، وكذا الزنا على اللواط ولا يقال الذمي أهل للطلاق فيكون أهلا للظهار كالمسلم) .

هـــذا تفريع قوله : من غير تغيير (لأن الحكم في الأصل) وهو المسلم (حرمة تنتهي بالكفارة وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة منه لعدم أهليته لها ، وكذا تعليل الربا بالطعم فإنـــه يوجـــب في العدديات حرمة مطلقة وهي في الأصل مقيدة بعـــدم التساوي[٢]) حتى لو روعى التساوي لا تبقى الحرمة في الأصـــل وهـــو الحنطة والشعير والتمر والملح ولا يمكن رعاية التســـاوي في العدديات لأن التساوي في الأصل إنما هو بالكيل والعدديـــات ليست بمكيلة والتساوي بالعدد غير معتبر شرعا[٣] .

---

(١) أي لا يحمل لفظ الخمر على سائر الأشربة مجازا عن إرادة معناه الحقيقي في ذلك الإطلاق ، لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . اللهم إلا أن يطلق مجازا على شراب يخامر العقل ، فيشمل العقار وغيره بطريق المجاز .

(٢) يعني أن الحكم في الأصل حرمة تنتهي بالتساوي بالكيل .

(٣) قـــيل علـــيه : إن التساوي بالوزن معتبر شرعا ، **وهو** كاف في انتهاء الحرمة .

(ولا يصـــح قـــياس الخطأ على النسيان في عدم الإفطار) هذا تفريع قوله : إلى فرع هو نظيره (لأنه ليس نظيره لأن عذره[١] دون عــذر النسيان ولا يصح إن كان في الفرع نص) هذا بيان تفــريع قوله : ولا نص فيه (لأنه إن كان موافقا للنص فلا حاجة إليه[٢] وإن كان مخالفا له يبطل[٣]) والضمائر في قوله : إن كان، وفي قوله : فلا حاجة إليه ، وفي قوله : يبطل ترجع إلى القياس (وإن لا يغير) أي القياس (حكم النص[٤]) هذا هو الشرط الرابع

---

(١) أي عــذر الخطــأ دون عذر النسيان لإمكان الاحتراز عن الخطأ بالتثبت والاحتياط ، بخلاف النسيان فإنه سماوي محض جبل عليه الإنسان .

(٢) اعــترض علــيه بــأن عدم الاحتياج إلى القياس لا ينافي صحته والاســتدلال به قصدا إلى تعاضد الأدلة كالإجماع عن قاطع وإلى هذا ذهب كثير من المشايخ ، وكثر في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والإجماع والقياس .

(٣) كقياس القتل العمد على الخطأ ، واليمين الغموس على المنعقدة في إيجاب الكفارة ، فإنه مخالف لما روى أنه ﷺ قال : (خمس من الكــبائر لا كفــارة فيهن) وعد منها الغموس ، وقتل النفس بغير حق.

(٤) فالإطعــام : هــو جعــل الغير طاعما سواء أكان ذلك على وجه الإباحــة أم التمليك . فاشتراط التمليك قياسا على الكسوة تغيير=

(فــلا يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لأنهــا تغيــير حكــم قوله تعــالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مســاكيــن ﴾ .. وكذا شرط الإيمان في كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل يخالف إطلاق النص (وكذا السلم الحال[1] قياسا

=لحكــم النص ، وكذا تقييد رقبة الكفارة بالمؤمنة تغيير للإطلاق المفهوم من النص .

(١) فــي الحديــث : (من أراد منكم أن يسلم فليسلم في كيل معلوم ، ووزن معلــوم ، إلى أجل معلوم) ، وجوز الشافعي ــ رحمه الله تعــالى ــ الســلم الحــال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج بإحضــار المبــيع مكــان العقد . ورد هذا القياس من وجهين : أحدهمــا : أن الــنص يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهــوم الغايــة اتفاقا أو إلزاما . ولا عبرة بالقياس المغير لحكم النص ، إلا أن مخالفة المفهوم لاسيما في خبر الواحد غير قادحة في صحة القياس عند الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ .
وثانــيهما : أن محــل البيع يجب أن يكون مملوكا مقدور التسليم والمســلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود إلا أن الشرع رخص فيه بإقامة ما هو سبب القدرة على التسليم وهو الأجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ، فحكم الأصل أعني السلم المؤجل يشتمل علــى جعل الأجل المعلوم خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه ، وفي قياس السلم الحال عليه تغيير لهذا الحكم ، لأنه ليس=

علـــى المؤجل يخالف قوله ﷺ : (إلى أجل معلوم) وأيضا لم يعده) أي الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ كما هو في الأصل فهذا بيان أن في قياس جواز السلم الحال على المؤجل فسادين أحدهما أنه مغير للنص والثاني أن الحكم لم يعد كما هو في المقيس عليه بـــل عدى بنوع تغيير وقد بينا في الشرط الثالث بطلان هذا (إذ فـــي الأصـــل جعـــل الأجل خلفا عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه . وهنا أسقط . فإن قيل : أنتم غيرتم أيضا قولهﷺ: (لا تبـــيعوا الطعـــام بالطعام إلا سواء بسواء) فإنه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل) من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل بالقلـــيل مع عدم التساوي (بالتعليل بالقدر) أي قلتم إن علة الربا هـــي القدر والجنس والقدر أي الكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربا فهذا التعليل مغير للنص (وكذا في دفع القيم في الزكاة) أي غيرتم النص وهو قولهﷺ : (في خمس من الإبل السائمة شاة) وغيره ما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة .

=فـــيه جعـــل الأجل خلفا عن الموجود . وقد سبق أن من شرط القياس: تعدية الحكم من غير تغيير .

(وفي صرفها إلى صنف واحد) أي غيرتم النص الدال على صرفها إلى جميع الأصناف وهو قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ الآية (بالتعليل بالحاجة) أي قلتم إن العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل أكمل ، لأن الدراهم والدنانير خلقتا لتحصيل جميع الأشياء التي تمس بها الحاجة وفي دفع عين الواجب تندفع الحاجة الواحدة وربما لا يحتاج الفقير إلى ذلك الشيء بل يحتاج إلى غيره . وقد قلتم : عد الأصناف لبيان واقع الحاجة ، والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الصرف إلى صنف واحد توجد فيه الحاجة فالتعليل بالحاجة في الصورتين مغير لحكم النص (وفي جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح) أي غيرتم النص وهو قوله تعالى: ﴿ وربك فكبر ﴾ بالتعليل بأن المراد تعظيم الله تعالى فيجوز بأي لفظ كان نحو الله أجل ونحوه (وفي إزالة الخبث بغير الماء) أي غيرتم النص وهو قوله ﷺ : (الماء طهور) وقوله ﷺ : (حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء) (قلنا المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور إلا في الكثير) لأن المراد التسوية الشرعية في قوله ﷺ : (إلا سواء بسواء) والتسوية المعتبرة شرعا في المطعومات التسوية بالكيل وهي لا تتصور

إلا في الكثير فلا نسلم أنه يعم القليل والكثير كما يقال : لا تقتل حـــيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين ، فقتل حيوان لا يقتل بالسكين كالقملة والبرغوث لا يدخل تحت النهي (وإنما كان تغييرا[١] إذا كان الأصل واجبا لعينه وليس كذلك فإن الصدقة قد حلـــت مـــع وسخها ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة فلابد من

---

(١) وجه السؤال : أنكم جوزتم دفع قيم الواجب في الزكاة قياسا على العيـــن بعلة دفع حاجة الفقير ، وفي هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة .

وحاصـــل الجواب : أن تغيير هذا النص ليس بالتعليل ، بل بدلالة النصـــوص الواردة في ضمان أرزاق العباد ، وإيجاب الزكاة في أمـــوال الأغنـــياء وصـــرفها إلى الفقراء ، وذلك أن الزكاة عبادة والعـــبادة خـــالص حـــق الله تعالى فلا تجب للفقراء ابتداء وإنما تصرف إليهم إيفاء لحقوقهم وإنجازا لعدة أرزاقهم ولا خفاء في أن حوائجهـــم مختلفة لا تندفع بنفس الشاة مثلا ، وإنما تندفع بمطلق المالية ، فلما أمر الله تعالى بالصرف إليهم مع أن حقهم في مطلق المالية ، دل ذلك على جواز الاستبدال ، وإلغاء اسم الشاة بإذن الله تعـــالى لا بالتعليل : وعلم أن ذكر اسم الشاة إنما هو لكونها أيسر وأسهل على من وجبت عليه الزكاة لأن الإيتاء من جنس النصاب أســـهل ويـــده إليه أوصل ولكونها مصيارا لمقدار الواجب إذ بها تعرف القيمة .

جواز دفع القيم) أي إنما كان التعليل في دفع القيم تغييرا للنص إذا كـــان الأصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فـــإن الـــزكاة عبادة محضة لا حق للعباد فيها وإنما هي حق الله تعـــالى لكن سقط حقه في صورة ذلك الواجب بإذنه بدلالة النص لأنه تعالى وعد أرزاق الفقراء بقوله : ﴿ إلا على رزقها ﴾ ثم أوجب على الأغنياء مالا مسمى أمر بأداء تلك المواعيد وهي الأرزاق المخـــتلفة مـــن ذلـــك المسمى ولا يمكن ذلك الأداء إلا بالاستدلال فيكون متضمنا للأمر باستبدال كالسلطان يعد مواعيد مخـــتلفة ثم يأمر بعض وكلائه بأدائها من مال معين عنده يكون إذنا بالاستبدال فكذا ههنا .

فثبـــت هناك حكمان جواز الاستبدال وصلاحية عين الشاة لأن تكـــون مصـــروفة إلـــى الفقير ، فالحكم الأول يثبت بدلالة النص، وأما الحكم الثاني المستفاد من قوله ﷺ : (في خمس من الإبـــل السائمة شاة) فقد عللناه بالحاجة فإن الصدقة مع وسخها حلـــت لهذه الأمة لأجل الحاجة بعد أن لم تكن في الأمم الماضية فـــإذا كانت عين الشاة صالحة للصرف إلى الفقير للحاجة تكون قيمـــتها صـــالحة أيضا بهذه العلة ، فالتعليل وقع في هذا الحكم ولـــيس في تغيير النص ، بل يكون التغيير في الحكم الأول وهو

ثابــت بالنص لا بالتعليل فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعلــيل فـــي حكم آخر ليس فيه تغيير النص ، وهذا معنى قول فخــر الإســلام ــ رحمــه الله ــ فصار التغيير مجامعا للتعليل بالــنص لا بالتعلــيل وقد قال أيضا فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله ابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يــده حكمــا شــرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال معناه أن الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير قال ﷺ : (الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير) ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى وفي حال بقاء يد الفقير تصير للفقير فقوله : صلاح الصرف أي صلاح المحل وهو عين الشاة مــثلا للصــرف إلى الفقير وقوله : ليصير مصروفا علة غائية للصلاح أي صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير ليصير مصروفا إلــيه بــدوام يده فقوله : إلى الفقير يتعلق بالصرف وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع وليصير يتعلق بالصلاح وبدوام يده يتعلق بقوله : مصــروفا وقوله : حكما شرعيا خبر صار فهذا الحكم هو الحكم الثاني المذكور وفي قوله: إن الصدقة واقعة في الابتداء لله وفي البقاء مصروف إلى الفقير بيان أن الصدقة ليست في الابتداء حق الفقير حتى يلزم تغيير حقه من غير إذنه ، وهذه المسألة مع هذه العــبارة مــن مشــكلات كتــب أصحابنا في الأصول (وذكر

الأصـــناف لعـــدم المصـــارف[١]) فـــإن قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات ﴾ الآية ذكروا أن اللام للعاقبة لا للتمليك وإنما يلزم تغيير النص لو كان اللام للتمليك فيلزم حينئذ دفع ملك الشخص إلى شخص آخر وإنما قلنا إن اللام ليست للتمليك لأن الصدقات والفقـــراء لا يمكـــن أن يـــراد بهما الجميع لما عرفت أن حرف

---

(١) وجـــه السؤال : أنكم جوزتم صرف الزكاة إلى صنف واحد قياسا على صرفها إلى الكل بعلة الحاجة ، وفي هذا التعليل تغيير للنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الأصناف .

والجواب : أن استحقاق الكل إنما يلزم لو كان اللام للتمليك وليس كذلـــك لمـــا مر من أن الزكاة خالص حق الله تعالى ابتداء وإنما تصير للفقراء بقاء بدوام اليد ، فتكون اللام للعاقبة دون التمليك ، وإنما أحال ذلك على غيره : لأن كون اللام للعاقبة مجاز بعيد لا يصـــار إلـــيه إلا عند ظهور القرائن ، وقد أمكن حمل اللام على الاختصاص والدلالة على أن المصارف إنما هي هذه الأصناف لا غـــير بمعنى أنه لا يجوز الصرف إلى غيرهم ، وأنهم الصالحون للصرف إليهم سواء صرف أم لم يصرف ، فبالصرف إلى البعض لا يتغـــير كـــون الكل مصارف ، وإنما يلزم التغيير لو كان اللام للتملـــيك فيفيد أن الزكاة ملك لجميع الأصناف فيكون صرفها إلى البعض صرف ملك الشخص إلى غيره .

الـتعريف إذا دخل على الجمع تبطل الجمعية ويراد به الجنس، وأيضـا فـي هـذا الموضـع لو أريد الجمع لكان المراد جمعا مسـتغرقا فمعـناه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهـذا غـير مراد إجماعا إذ ليس في وسع أحد أن يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يحرم واحد . على أنه إن أريـد هذا[١] يبطل مذهب الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ وإذا لم يكـن الجمـع مرادا كان المراد الجنس فيراد أن جنس الصدقة لجـنس الفقـير والمسكين من غير أن يراد الأفراد فتكون اللام للعاقـبة لا للتمليك الذي يوجب التوزيع على الأفراد فيكون لعد المصـارف (والتكبير لتعظيم الله تعالى فأداء القيمة وذكر لفظ آخر يكونان في معنى المنصوص) اعلم أن بعض العلماء فرقوا بيـن الكـبرياء والعظمة فإنه جاء في الأحاديث الإلهية الكبرياء ردائـي والعظمة إزاري ، فالكبرياء صفة هي لله تعالى بمنزلة الرداء للإنسان والعظمة بمنزلة الإزار فالأول أدل على الظهور والثاني على البطون فلا يكون الله أعظم وأجل بمعنى أكبر لكننا

---

(١) أي توزيـع جميع الصدقات على جميع الفقراء يلزم بطلان مذهب الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ لأنه لايقول بوجوب الصرف إلى جميع أفراد كل صنف ، بل إلى جمع منها .

نقــول قوله تعــالى : ﴿ وربك فكبر ﴾ لا يراد به قل : الله أكبر لأنه لو قيل وربك قل الله أكبر لا يفيد معنى ، فمعناه وربك فعظــم أي قل أو افعل ما فيه تعظيم الله ، والفرق الذي ذكر بين الكــبرياء والعظمة لا يفيد ، لأنه ليس في وسع العبد إثبات ذلك المعــنى بل في وسعه ذكر الله بالتعظيم والإجلال وإثبات المعنى المشــترك بيــن التكبير والتعظيم والإجلال على أنه ليس لبعض صــفات الله تعالى مزية على بعض ،لاسيما إذا كانت من جنس واحد ، فإذا كان المقصود التعظيم فكل لفظ فيه التعظيم يكون في معــنى الله أكبر وقوله : فأداء القيمة راجع إلى مسئلة دفع القيم وإنمــا ذكره هنا لأن فيه وفي مسئلة التكبير معنى مشتركا وهو كونهمــا فــي معــنى المنصوص فلذلك جمعهما في سلك واحد (واســتعمال الماء لإزالة النجاسة[١] فيجوز بكل ما يصلح لها)

---

(١) يعنــي أن المقصــود هو إزالة النجاسة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصــار على قطع موضع النجاسة أو حرقه ، وكون الماء آلة صــالحة للإزالة حكم شرعي معللا بكونه مزيلا ، فيعدى إلى كل مــائع يشــاركه في ذلك ، ولكونه مزيلا يتضمن أمرين : طهارة المحــل ، وعدم تجنس الآلة بالملاقاة ، وإلا لما وجدت الإزالة بل الــزيادة . فإن قيل : بل الحكم بطهارة المحل لخاصية في الماء ، إذ لو كان لإزالته لوجب أن يشاركه جميع المائعات المزيلة في=

اعلم أنه أورد الإشكال على قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ وقوله ﷺ : (الماء طهور) فغير وارد لأنه لا يدل على أن غير الماء ليس بطهور ، وإن أورد على قوله ﷺ : (حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء) فوارد . والجواب أن استعمال الماء ليس مقصودا بالذات لأن من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة بالمقراض سقط عنه استعمال الماء ، ولو كان استعماله مقصودا بالذات لم يسقط بدون العذر لكن الواجب إزالة العين النجسة (وإنما لا يزول الحدث بسائر المائعات لكونه غير معقول في الأصل وهو الماء بخلاف الخبث فإن إزالته معقولة ولا يضر أن يلزمها أمر غير معقول دفعا للحرج وهو أن لا يتنجس كل ما يصل إليه[١] ولأن الماء مطهر طبعا[٢] فيزول به كلاهما وغيره كالخل مثلا فإنه يزول به الخبث

=رفع الحدث . قلنا : الحكم بالطهارة عن الحدث بمعنى زوال المانع الشرعي ليس بمعقول ، إذ العضو طاهر لا ينجس به شيء. ومن شرط القياس : كون المعنى معقولا .

(١) لنفي الشمول لا لشمول النفي .

(٢) تعليل لمعقولية إزالة الماء للخبث ، وذلك لفرط لطافته وقوة إزالته، وسرعة نفوذه ، وسهولة خروجه ، فيزول به الحدث

لا الحـــدث فإن قيل : لما كان إزالة الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيمم قلنا : يأتي الجواب في فصل المناقضة[١] . (فصل : العلة ، قيل : المعرف ، ويشكل بالعلامة[٢]) .

=والخبث جميعا، بخلاف سائر المائعات، فإنه مطهر باعتبار القلع والإزالة ، فيزول به الخبث لابتنائه على الرفع والقلع دون الحدث لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا .

(١) حاصل الاعتراض : الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية فينـــتقض بتطهـــير الخبـــث ، فيضطر إلى أن يقول المعترض : الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث .
فـــنقول فـــي الجواب : نعم أي الوضوء تطهير حكمي بمعنى أن النجاســـة حكمية أي حكم الشارع بالنجاسة في حق الصلاة فجعلها كالحقيقـــية فـــيزيلها المـــاء كمـــا يزيل الحقيقية فهي غير معقولة والضـــمير (هي) يرجع إلى النجاسة . لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب ، فلا يحتاج أي الوضوء إلى النية في ذلك أي في التطهـــير ، فيحصـــل الطهـــارة ســـواء نوى أم لم ينو ، بل في صيرورته قربة ، كما في سائر شرائط الصلاة بل تحتاج إلى كون الوضوء طهارة .

(٢) العلامـــة : ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبـــه كـــالأذان للصلاة والإحصان للرجم يعني أن تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس بمانع لدخول العلامة فيه .

اخـــتلفوا في تعريف العلة ، فقال البعض : هي المعرف ، أي ما يكون دالا على وجود الحكم . وقالوا : العلل الشرعية كلها معـــرفات ، لأنها ليست في الحقيقة بمؤثرة ، بل المؤثر هو الله تعـــالى . قلـــنا : تدخل العلامة في تعريف العلة ولا يبقى الفرق بيـــنهما ، لكن الفرق ثابت لأن الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى العلل كالملك إلى الشراء ، والقصاص إلى القتل .

وليســـت الأحكـــام مضـــافة إلـــى العلامات كالرجم إلى الإحصان فلابد من الفرق بين العلة والعلامة .

(وقيل : المؤثرة وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة) .

اعلم أن البعض[١] عرفوا العلة بالمؤثر . والمراد بالمؤثر : مـــا بـــه وجـــود الشيء كالشمس للوضوء ، والنار للإحراق . والـــبعض أبطلـــوا تعريف العلة بالمؤثر بأنها في الحقيقة ليست بمؤثـــرة بـــل العلل الشرعية كلها معرفات ، لأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث .

والجواب عن هذا : أنا قد ذكرنا أن الحكم المصطلح : هو أثر حكم الله القديم ، فإن إيجاب الله قديم ، والوجوب حادث .

---

(١) كالغزالي .

فالمـــراد من المؤثر في الحكم ليس أنه مؤثر في الإيجاب القديـــم بـــل في الوجوب الحادث[١] . بمعنى أن الله تعالى رتب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث كالدلوك مثلا . فالمراد بكونـــه مؤثرا : أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر كالقصاص بالقتل ، والإحراق بالنار . ولا فرق في هذا بين العلل العقلـــية والشـــرعية . فكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذاتها يجعـــل العلل الشرعية كذلك[٢] وهم المعتزلة فكما أن النار علة

---

(١) لقـــائل أن يقـــول : الوجوب الحادث على ما زعمتم أثر للخطاب القديـــم وثابت به . فكيف يكون أثرا لشيء آخر وهو فعل حادث كالقتل مثلا ؟

وجوابـــه : مـــا أشـــار إليه صدر الشريعة : من أن معنى تأثير الخطـــاب القديـــم فيه أنه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها . وعلـــى هـــذا لا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون معنى تأثير العلة : تأثيرها في تعلق الخطاب بأفعال العباد .

(٢) فـــإن قلت : كون الوقت موجبا لوجوب الصلاة ، والقتل لوجوب القصـــاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل ، لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير ، قلت : معنى تأثيرها بذواتها أن العقـــل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غـــير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة .

الاحـــتراق . فـــإن القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضـــا عقلا وكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العـــادة الإلهية بخلق الأثر عقب ذلك الشيء ، فيخلق الاحتراق عقـــب مماسة النار ، لا أنها مؤثرة بذاتها بجعل العلل الشرعية كذلـــك بأنـــه تعـــالى حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقبه الوجـــوب[١] حســـب وجـــود الاحتراق عقب مماسة النار ، فإن المـــتولدات بخلـــق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة على ما عرف في علم الكلام .

(إلا أن يقـــال : بالنســـبة إلينا[٢] فإن الأحكام تضاف إلى الأســـباب فـــي حقـــنا) فإنا مبتلون بنسبة الأحكام إلى الأسباب

---

(١) فـــإن قلت : كثير من العلل الشرعية مما كانت متحققة قبل ورود الشرع من غير أن يوجد عقيبها الوجوب كالوقت مثلا .
قلـــت : معنى كلامه أن كل شيء جعله الشارع علة لحكم فمعنى ذلـــك أنـــه حكم بأنه كلما يوجد ذلك الشيء بشرائطه يوجد الحكم عقيبه بإيجاب الله تعالى . فقبل ورود الشرع لا حكم بالعلية ، فلا وجوب عقيب وجود ذلك الشيء .

(٢) يعنـــي أن الموجب للأحكام هو الله تعالى إلا أن الإيجاب لما كان غيـــبا عـــنا ، ونحـــن عاجزون عن دركها شرع العلل موجبات للأحكام في حق العمل ، ونسب الوجوب إليها فيما بين العباد .

الظاهرة ، فيجب القصاص بالقتل ، وإن كان في الحقيقة المقتول ميـت بأجله ، ففي ظاهر الشرع الأحكام مضافة إلى الأسباب ، فهذا معنى كونها مؤثرة .

(وقـيل : الباعـث لا على سبيل الإيجاب) بعض الناس عـرفوا العلة بالباعث ، يعني ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكـم كمـا فـي قولك : جئتك لإكرامك . الإكرام باعث على المجـيء ، والقـتل العمـد باعث للشارع على شرع القصاص صـيانة للـنفوس ، وقوله : لا على سبيل الإيجاب احتراز عن مذهـب المعتزلة ، فإن العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عـندهم على ما عرف أن الأصلح للعباد واجب على الله تعالى عـندهم (أي المشـتمل على حكمة مقصودة للشارع في شرعه الحكـم) هذا تفسير الباعث لا على سبيل الإيجاب ، فإن المراد من الحكمة المصلحة ، والمراد من كونه مشتملا على الحكمة أن ترتب الحكم على هذه العلة محصل للحكمة ، فإن العلة لوجوب القصاص القتل العمد العدوان ، ولا يتصور اشتماله على الحكمة إلا بهذا المعنى (من جلب نفع) أي للعباد (أو دفع ضرر) أي عن العباد ، وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عـندنا ، مع أن الأصلح لا يكون واجبا عليه ، خلافا للمعتزلة ، ومـا أبعـد عن الحق قول من قال : إنها غير معللة ، فإن بعثة

الأنبـياء ـ علـيهم الصلاة السلام ـ لاهتداء الخلق ، وإظهار المعجزات لتصديقهم ، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة[١] .

وقوله تعـالى : ﴿ ومـا خلقـت الجـن والإنـس إلا ليعبـدون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله ﴾ وأمـثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا ، وأيضا لو لم يفعل لغرض أصلا يلزم العبث .

ودلـيلهم : أنه إن فعل لغرض ، فإن لم يكن حصول ذلك الغرض أولى من عدمه ، امتنع منه فعله ، وإن كان أولى به كان مستكملا به ، ليكون ناقصا في ذاته .

وقـد قيل عليه إنه إنما يكون مستكملا به لو كان الغرض راجعـا إلـيه ، وهـنا راجع إلى العبد . وأجابوا عن ذلك : أن تحصـيل مصـلحة العبد وعدمه إن استويا بالنسبة إليه لا يكون غرضـا وداعيا له إلى الفعل ، لأنه حينئذ يلزم الترجيح من غير مـرجح ، وإن لـم يسـتويا بالنسبة إليه يكون فعله أولى فيلزم الاستكمال .

---

(١) لأن تعلـيل بعـثة النبي ﷺ باهتداء الخلق لازم لنا ، وكذا تعليل إظهار المعجزة على يد النبي ﷺ بتصديق الخلق ، وإنكار اللازم إنكار للملزوم ، لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم .

أقــول : هــذا الجواب غير مرضي ، لأنا لا نسلم أنه إن اســتويا بالنســبة إلــيه لا يكــون غرضا وداعيا ، ولا نسلم أن الترجــيح من غير مرجح . لم لا يجوز أن تكون الأولية بالنسبة إلـــى العباد مرجحا (وكون العلة هكذا تسمى مناسبة) أي كونها بحيــث تجلــب الــنفع إلى العباد ، أو تدفع الضرر عنهم يسمى مناسبة .

والوصــف المناسب : ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا . وقد قــال القاضي الإمام أبو زيد : الوصف المناسب : ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول[١] .

---

(١) يعني إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ، يعني إذا عرض على العقــل أن هــذا الحكم إنما شرع لأجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم موصلا إلى تلك المصلحة عقلا وتكون تلك المصلحة أمرا مقصودا عقلا ، ولا يخفى أن ما ذهب إليه الجمهور من أن القتل العمــد العــدوان وصــف مناسب لوجوب القصاص ، والإسكار لحرمة الخمر ونحو ذلك على ما صرح به في التقسيم المذكور لا يســتقيم على هذه التفاسير ، إذ ليس القتل مثلا مما يجلب نفعا أو يدفــع ضــررا ولا هو ملائم لأفعال العقلاء ولا هو مقصود من وجــوب القصــاص . فلــذا قال صدر الشريعة : وقد ذكروا أن المناســب : إما حقيقي وإما إقناعي وأحاله على الغير لما أنه لا=

وقد ذكروا أن المناسب : إما حقيقي وإما إقناعي .

فالحقيقـــي : إمـــا لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الأخلاق . فالوصف المناسب كالدلوك ، وشهود الشهر . والحكم: وجوب الصلاة والصوم . والحكمة : رياضة النفس وقهرها . أو دنـــيوية : وهـــي إما : ضرورية ، وهي خمسة : حفظ النفس ، والمال ، والنسب ، والدين ، والعقل . فهذه الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد ، وحرمة المسكرات ، والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان ، والســـرقة ، والغصب مثلا ، والزنا وحربية الكافر، والإسكار .

=يســـتقيم علـــى التفسير الذي ذكره الآمدي في الإحكام وهو أن المناسب : عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم علـــى وفقـــه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم ، سواء أكان المقصود جلب منفعة أم دفع مفسدة ، فإنه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ ولكـــم فـــي القصاص حياة ﴾ ويمكن أن يفسر ما ذكره الإمـــام أبـــو زيد بهذا المعنى أي المناسب : هو الذي إذا عرض على العقل أنه يلزم من ترتب الحكم عليه حصول ما هو المقصود منه يقبله .

وإمـــا محتاج إليها كما في تزويج الصغيرة ، فالوصف المناسب هو الصغر . والحكم شرعية التزويج ، والحكمة والمصلحة كون المولية تحت الكفء . وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة ، لأنه يمكن أن يفوت الكفء لا إلى بدل . وإما ألاَّ تكـون ضـرورية ولا محـتاجا إلـيها ، بـل للتحسين كحرمة القـاذورات فإنهـا حرمت لنجاستها ، وعلو منصب الآدمي فلا يحسن تناولها .

والإقناعـي : مـا يتوهم أنه مناسب ، ثم إذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها ، فمن حيث إنها نجسة تناسب الإذلال ، والبـيع يقتضـي الإعزاز ، لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلاة وهذا لا يناسب بطلان البيع .

(والحكمـة المجـردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها وعدم انضـباطها بـل في الجنس ، فيضاف الحكم إلى وصف ظاهر منضـبط يـدور معها) أي يدور الوصف مع الحكمة (أو يغلب وجودها) أي وجود الحكمة (عنده) أي عند الوصف . والمراد أن ترتـب الحكـم على الوصف يكون محصلا للحكمة دائما أو في الأغلـب (كالسـفر مـع المشقة) أي ليس المراد أن المشقة هي الحكمة ، بل الحكمة هي دفع الضرر ، ودفع الضرر إنما يتحقق في صورة وجود الضرر ووجود الضرر لا يتحقق إلا أن تكون

المشـــقة موجـــودة ، ثم المشقة غالبة الوجود في السفر ، فترتب الحكـــم وهـــو الرخصة على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الأغلب .

(وهـــنا أبحـــاث : الأول : الأصــــل فــــي النصوص عدم التعلــيل[1] عند البعض إلا بدليل) كما قال ﷺ : (الهرة ليست

---

(١) هناك أربعة مذاهب في هذه المسألة بيانها فيما يلي :

المذهــب الأول : يــرى أن الأصــل عدم التعليل حتى يقوم دليل التعليل .

ووجــه هذا الرأي : أن النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته : إذ العلل الشرعية ليست من مدلولات النص ، وبالتعليل ينتقل الحكم مـــن الصـــيغة إلى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقــيقة ، فـــلا يصـــار إليه إلا بدليل . وأيضا التعليل إما بجميع الأوصاف وهو محال ، لأن المقصود هو التعدية . ويمتنع وجود جمـــيع أوصـــاف الأصل في الفرع ضرورة التغاير والتمايز في الجملـــة . وإمـــا البعض وهو أيضا باطل ، لأن كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها ، والحكم لا يثبت بالاحتمال ، فلابد من دليل يرجح البعض .

المذهــب الثانــي :يــرى أن الأصل التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع عن البعض .=

=**ووجــه هذا الرأي** : أن الأدلة قائمة على حجية القياس من غير تفــرقة بيــن نص ونص ، فيكون التعليل هو الأصل ، ولا يمكن بالكل . ولا بالبعض دون البعض ــ لما مر في هذا المذهب الأول ــ فتعيــن التعليل بكل بوصف ، إلا أن يقوم مانع كمخالفة نص، أو إجماع ، أو معارضة نص .

المذهــب الثالث : يرى هذا المذهب : أن الأصل التعليل بوصف لكــن لابــد من دليل يميزه من بين الأوصاف ، ونسب ذلك إلى الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ وقد اشتهر فيما بين أصحابه ، أن الأصل في الأحكام هو التعبد دون التعليل .

ووجــه هذا الرأي : أنه لا يمكن التعليل بجميع الأوصاف ــ لما مر ــ ولا بكل واحد : لأن منها ما هو قاصر يوجب حجر القياس وقصر الحكم على الأصل ، ومنها ما هو متعد يوجب التعدية إلى الفرع وهذا تناقض ، فتعين البعض ، وأيضا اختلاف الصحابة في الفروع لاختلافهم في العلة يدل على إجماعهم على أن علة الحكم هو البعض دون المجموع ، أوكل واحد ، والبعض محتمل ، فلابد لــه من مميز ، واحتياج التعيين والتمييز إلى الدليل لا ينافي كون الأصل هو التعليل .

المذهب الرابع : أن الأصل في النصوص التعليل ، وأنه لابد من دلــيل يمــيز الوصف الذي هو علة ، ومع ذلك لابد قبل التعليل والتميــيز من دليل يدل على أن هذا النص الذي يراد استخراج=

بنجسة لأنها من الطوافين والطوافات عليكم) فتعليله ﷺ دل على أن هذا النص معلل ، وأن عدم نجاستها معلل بالطواف (لأن النص موجب بصيغته لا بالعلة ، ولأن التعليل بكل الأوصاف محال ، وبالبعض محتمل . وعند البعض هي معللة بكل وصف إلا لمانع : لأن كل وصف صالح لهذا) أي للتعليل (والنص مظهر للحكم والعلة داعية) جواب عن قوله : إن النص موجب للحكم بصيغته لا بالعلة ، أي نعم إن النص موجب للحكم ، بمعنى أنه مظهر للحكم بصيغته ، لا أنه داع ، بل الداعي إلى الحكم هو العلة (والتعليل لإثبات الحكم في الفرع) .

جواب آخر عن قوله : إن النص موجب بصيغته ، أي نعم أن النص موجب للحكم بصيغته في الأصل لا في الفرع ، بل في الفرع موجب للحكم بسبب العلة ، ونحن إنما نعلل لإثبات الحكم في الفرع لا في الأصل (وعند الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ معللة لكن لابد من دليل مميز ، لأن بعض الأوصاف متعد ، وبعضها قاصر ، فلو علل بكل وصف ، يلزم التعدية وعدمها ،

=علته معلل في الجملة ، لأن الظاهر وهو أن الأصل في النصوص التعليل إنما يصلح للدفع دون الإلزام .

وهذا الرأي هو المختار عند صدر الشريعة ، ووجهه مذكور في المتن .

وعندنا لابد من ذلك) أي مع ما قاله الشافعي ـ رحمه الله تعالى (من الدليل على أن النص معلل في الجملة ، لاحتمال أن يكون من النصوص الغير المعللة نظيره[١] في حديث الربا أن قوله ﷺ

---

(١) أي نظير الأصل المذكور في قوله ﷺ : (الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد) أن قوله ﷺ : (يدا بيد) يوجب التعيين: لأن اليد آلة التعيين ، كالإشارة والإحضار ، وذلك من باب الربا أيضا ، أي وجوب التعيين من باب منع الربا والاحتراز عنه ، كوجوب المماثلة ، لأنه لما شرط في مطلق البيع تعيين أحد البدلين احترزا عن بيع الدين بالدين ، شرط في باب الصرف تعيين البدلين جميعا احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربا كما شرط المماثلة في القدر احترازا عن حقيقة الفضل ، وقد وجدنا وجوب التعيين متعديا عن بيع النقدين إلى غيره ، حتى وجب التعيين في بيع الحنطة بالشعير حيث لم يجز بيع حنطة بعينها بشعير لا بعينه مع الحلول وذكر الأوصاف ، وحتى شرط الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام سواء اتحد الجنس أو اختلف ليحصل التعيين ، فثبت بإجماعهم على تعدية وجوب التعيين إلى غير النقدين أن نص الربا معلل في حق وجوب التعيين ، إذ لا تعدية بدون التعليل، فيجب أن يكون معللا في حق وجوب المماثلة بطريق دلالة الإجماع حتى يتعدى إلى سائر الموزونات، لأن ربا الفضل=

يـــدا بـــيد يوجب التعيين ، وذلك من باب الربا أيضا ، لأنه لما شـــرط تعيين أحد البدلين احترزا عن بيع الدين) فإنه ﷺ نهى عـــن بـــيع الكالئ بالكالئ (شرط تعيين الآخر احترازا عن شبهة الفضـــل) فـــإن للـــنقد مزية على النسيئة (وقد وجدنا هذا الحكم مـــتعديا حـــتى لا يجـــوز بـــيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه إجماعا، وشرط الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ التقابض في بيع الطعام بالطعام ، فإذا وجدناه معللا في ربا النسيئة نعلله في ربا الفضـــل أيضا لأنه أثبت منه) لأن الربا هو الفضل الخالي عن العـــوض ، وهـــو موجود حقيقة في ربا الفضل ، كبيع قفيز من

=وهو مبنى تعدية وجوب المماثلة أشد ثبوتا وتحققا من ربا النسيئة وهـــو مبـــنى وجوب التعيين، لأن فيه شبهة الفضل باعتبار مزية النقد على النسيئة ، وحقيقة الشيء أولى بالثبوت من شبهته .

والحاصـــل : أن تعليل هذا النص في ربا النسيئة دليل على كونه معلـــلا فـــي ربا الفضل ، وكونه معللا في ربا النسيئة مستند إلى الإجمـــاع أو الـــنص ، وهو قوله ﷺ : (إنما الربا في النسيئة) وأن النبي ﷺ نهى عن بيع الربا والريبة ، والمراد بالريبة شبهة الـــربا ، وفـــي بيع النقد بالنسيئة شبهة الربا . فالدليل على كون الـــنص معلـــلا فـــي الجملة قد يكون نصا أو إجماعا ، وقد يكون تعليلا آخر، وينتهي بالآخرة إلى نص أو إجماع قطعا لتسلسل .

الحـــنطة بقفيزيـــن منها . أما الربا في النسيئة وهو بيع الحنطة بعيـــنها بشـــعير بغير عينه نسيئة ، فشبهة الفضل قائمة لا حقيقة الفضل هذا ما قالوا . واعلم أن اشتراط هذا الشرط ، وهو كون هـــذا النص معللا في الجملة في غاية الصعوبة ، لأن التعليل إن توقـــف على تعليل آخر ، فالتعليل الموقوف عليه إن توقف على تعلـــيل آخـــر يلـــزم التسلســـل ، وإن لم يتوقف يثبت أن بعض التعليلات لم يتوقف على هذا .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأنا لما شرطنا في العلة التأثير وهـــو أن يثبـــت بالـــنص أو الإجماع اعتبار الشارع جنس هذا الوصف أو نوعه في جنس هذا الحكم أو نوعه لا يثبت التأثير ، إلا وأن يثبـــت كون هذا النص من النصوص المعللة ، لأنه كلما ثبـــت اعتبار الشارع جنس هذا الوصف أو نوعه في جنس هذا الحكـــم أو نوعـــه ثبـــت أن هـــذا النص من النصوص المعللة (الثاني[1] : يجوز أن تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكاة في

---

(١) يشـــير المصـــنف بقوله : الثاني إلى نفي شرائط اعتبرها بعض العلمـــاء فـــي العلة ، وهي أن يكون وصفا لازما جليا منصوصا علـــيه لـــيس بمركـــب ولا حكم شرعي ، حتى لا يجوز التعليل بالعارض ، لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم .=

المضروب عندنا) فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا ، وهذا الوصف لا ينفك عنهما أصلا (حتى تجب الزكاة في الحلي ، والربا عنده، وعارضا كالكيل للربا) فإن الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير ، فإنهما قد يباعان وزنا (وجليا وخفيا على ما يأتي واسما) أي اسم جنس (كقوله ﷺ في المستحاضة : (إنه دم عرق انفجر) وهذا اسم مع وصف عارض) الدم اسم جنس ، والانفجار وصف عارض (وحكما ، كقوله ﷺ : أرأيت لو كان على أبيك دين) قاس النبي ﷺ إجزاء قضاء دين العباد عن الأب، والعلة كونهما دينا ، وهو حكم شرعي ، لأن الدين : لزوم حق في الذمة (وكقولنا في المدبر : إنه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كأم الولد) فيه قياس عدم جواز بيع أم الولد ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى، وهذا حكم شرعي . وإنما قال بمطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد ، كقوله : إن مت في هذا المرض فأنت حر (ومركبا كالكيل والجنس ، وغير مركب وهذا ظاهر ، ومنصوصة وغير منصوصة كما يأتي . مسألة : ولا يجوز

=**والجواب** : أن المعتبر صلاحية المحل للاتصاف به ، ولا بالخفي كرضا المتعاقدين في ثبوت حكم البيع . وجوابه : أن الخفي قد يكون أقوى والاعتبار بالقوة أولى .

التعليل بالعلة القاصرة عندنا) وعند الشافعي ـــ رحمه الله تعالى ـــ يجوز ، فإنه جعل علة الربا في الذهب والفضة الثمنية ، فهي مقتصـــرة علـــى الذهـــب والفضة غير متعدية عنهما ، إذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا ، والخلاف فيما إذا كانت العلة مستنبطة . أمـــا إذا كانـــت منصوصة فيجوز عليتها اتفاقا (لأن الحكم في الأصل ثابت بالنص[١]) سواء كان معقول المعنى أو لا (وإنما

---

(١) هـــذا إشارة إلى الجواب عن استدلال الخصم ، وهو أن النص إذا كان معقولا ، فالحكم ثابت بالعلة دون النص ، لأنه لا معنى للعلة إلا مـــا ثبـــت به الشيء ، ولا شيء ههنا يثبت بها سوى الحكم ، ولـــذا يعـــدى إلى الفرع ، بأن يقال : ثبت في الأصل بالعلة وهي موجـــودة فـــي الفرع . فيثبت فيه أيضا ، وعدم التعدي لا يصلح مانعا للإجماع على جواز تعدية العلة القاصرة المنصوصة .

فأجـــاب بـــأن الحكم في الأصل ثابت بالنص ، سواء أكان معقول المعـــنى أم لم يكن ، علل أم لم يعلل ، فيعد التعليل لو أضيف إلى العلة لزم بطلان النص ، فالمثبت للحكم هو النص ، ومعنى علية الوصـــف كونـــه باعـــثا للشارع على شرع الحكم ، وإنما جازت التعدية إلى الفرع لما في التعليل من تعميم النص وشموله للفرع ، وبـــيان كونه مثبتا لحكم الفرع . وقيل : حكم الأصل مضاف إلى الـــنص فـــي نفسه ، وإلى العلة في حق الفرع ، وهذا القدر من الاشتراك كاف في القياس .

يجوز التعليل للاعتبار إذ ليس للعبد بيان لمية أحكام الله تعالى .
وما قالوا : إن فائدة التعليل لا تنحصر في هذا) أي في الاعتبار
(وفائدتــه أن يصــير الحكم أقرب إلى القبول ليس بشيء ، إذ
الفــائدة الفقهــية ليست إلا إثبات الحكم[١] .فإن قيل[٢] : التعدية

---

(١) لقــائل أن يقول : إن أريد بالفائدة الفقهية ما يكون له تعلق بالفقه ونســبة إلــيه ، فلا نسلم انحصارها في إثبات الحكم ، لجواز أن يكــون سرعة الإذعان وزيادة الاطمئنان بالأحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها . وإن أريد المسألة الفقهية فلا نسلم أن التعلــيل لا يكون إلا لأجلها ، لجواز أن يكون لفائدة أخرى متعلقة بالشــرع فلا يلزم العبث ، وقد يقال : إن دليل الشرع لابد من أن يوجــب علمــا أو عملا ، والتعليل بالقاصرة لا يوجب العلم وهو ظاهر . ولا العمل ، لأنه واجب بالنص ، والاطلاع على الحكمة من باب العلم فلا يعتبر في حقه التعليل المفيد للظن .
وجوابه : أن التعليل بالقاصرة ليس من الأدلة الشرعية . ولَو سُلم فيفيد الظن بالحكمة والمصلحة ، وهو يوجب سرعة الإذعان وشدة الاطمئــنان ، وأيضا منقوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني .

(٢) بــناء الاعــتراض على أن اشتراط عموم العلة غير مورد النص موجــب لاشــتراط تعدية الحكم إليه وهذا باطل ، لأن العموم قد يوجد بدون التعدية ، ولو سلم لزومها فهو لازم متأخر ، وتوقف=

موقوفــة علــى التعليل ، فتوقفه عليها دور . قلنا : يتوقف على علمه بأن الوصف حاصل في الغير) أي التعليل لا يتوقف على الــتعدية ، بل يتوقف التعليل على العلم بأن هذا الوصف حاصل فــي غير مورد النص[١] .... (الثالث[٢] : تعرف العلة بأمور ،

=الشــيء على أمر لا يوجب التوقف على لازمه المتأخر ، كيف ولوازم الشيء لوازم متأخرة عن عليته المستلزمة له ، ولا يتوقف الشيء على لوازمه المتأخرة .

(١) فــي قوله : فــإن قيل : تقرير السؤال : لو كانت صحة التعليل موقوفــة علــى تعدية العلة ، لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتــناع الــدور ، واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثــبوت العلــة الموقــوف علــى صحتها . وتقرير الجواب : أن الموقوف على التعليل هو التعدية ، بمعنى إثبات مثل حكم الأصل فــي الفــرع ، والتعليل موقوف على التعدية بمعنى العلم بوجود الوصف في غير مورد النص ، فلا دور . وقد يُجاب : بأنه دور معــية لا دور تقــدم ، إذ العلة لا تكون إلا متعدية ، لا أن كونها متعدية يثبت أولاً ثم تكون علة .

(٢) لا شك أن كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري ، فلابــد فــي إثباته من دليل ، ومسالكه الصحيحة ثلاثة : النص ، والإجمــاع ، والمناســبة ، ثــم النص إما صريح ، وهو ما دل بوضعه ، وإما إيماء وهو أن يلزم من مدلول اللفظ .=

=فالصـــريح له مراتب ، منها : ما صرح فيه بالعلية ، مثل العلة كـــذا، أو لأجـــل كذا ، أو يكون كذا ، ومنها : ما ورد فيه حرف ظاهـــر في التعليل ، مثل لكذا ، أو بكذا ، وإن كان كذا ، فإن هذه الحـــروف قـــد تجـــئ لغير العلية ، كلام العاقبة ﴿ فالتقطه آل فـــرعون لـــيكون لهـــم عدوا وحزنا ﴾ وباء الإلصاق ، مثل : مررت بمحمد ، وباء الاستعانة ، مثل : قطعت التفاحة بالسكين . ومـــنها : ما دخل فيه الفاء في كلام الشارع ، إما في الوصف ، مـــثل : (زملوهـــم بكلومهم ودمائهم ، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشـــخب دمـــا) وإما في الحكم ، نحو : ﴿ والسارق والسارقة فـــاقطعوا أيديهمـــا ﴾ والحكمة فيه أن الفاء للترتيب ، والباعث مقـــدم في التعقل متأخر في الخارج ، فيجوز دخول الفاء على كل مـــنهما ملاحظـــة للاعتباريـــن ، وهـــذا دون ما قبله ، لأن الفاء للتعقيب، ودلالته على العلية استدلالية . ومنها : ما دخل فيه الفاء فـــي لفظ الراوي ، مثل : سها فسجد ، وزنا ما عز فرُجم ، وهذا دون مـــا قـــبله ، لاحتمال الغلط . إلا أنه لا ينفي الظهور . وأما الإيمـــاء : فهو أن يقرن بالحكم ما لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكـــان بعـــيدا، فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد . كما في قصة الأعرابـــي ، فـــإن غرضه من ذكر المواقعة بيان حكمها ، وذكر الحكـــم جواب له ، ليحصل غرضه ، لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، فيكون السؤال مقدرا=

أولهـــا : النص ، إما صريحا ، كقوله تعالى : ﴿ كي لا يكون دولـــة ﴾) يقال : صار الفئ دولة بينهم يتداولونه ، بأن يكون مـــرة لهذا ومرة لذلك (وقوله تعالى : ﴿ لدلوك الشمس ﴾ وقوله تعـــالى : ﴿ فبما رحمة من الله ﴾ وغيرها من ألفاظ التعليل ، أو إيماء بأن يترتب الحكم على الوصف بالفاء في أيهما كـــان ، نحـــو ، قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهمـــا ﴾ وقوله ﷺ (لا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا[١]) والحق أن هذا صريح) لأن الفاء في مثل هذه الصورة للتعلـــيل ، فصـــار كاللام ، فمعناه : لأنه يحشر (وكذا في لفظ الـــراوي ، نحـــو : زنـــا ما عز فرُجم ، أو يترتب الحكم على

=في الجواب ، كأنه قال : واقعت فكفر ، وهذا يفيد أن الوقاع علة للإعـــتاق ، إلا أن الفاء ليست محققة ليكون صريحا ، بل مقدرة ، فـــيكون إيمـــاء مع احتمال عدم قصد الجواب ، كما يقول العبد: طلعت الشمس ، فيقول السيد : اسقني ماء ، وكحديث الخثعمية ، فإنها سألت النبي ﷺ عن دين الله تعالى ، فذكر نظيره وهو دين الآدمي ، فنبه على كونه علة للنفع ، وإلاَّ لزام العبث .

(١) لعـــل الحديـــث فيمـــن مات محرماً ، فكما أنه في حياته لا تطيب فكذلك بعد الممات ، وقوله : ملبيا ، أي محرما .

المشـــتق، نحـــو : أكـــرم العالم ، أو يقع جوابا ، نحو ، واقعت امرأتـــي في نهار رمضان ، فقال : أعتق رقبة ، أو يكون بحيث لـــو لم يكن علة لم يفد ، نحو ، إنها من الطوافين ، والحق[1] أن هـــذا صريح) إذ كلمة إن إذا وقعت بين الجملتين ، تكون لتعليل الأولـــى بالثانية ، كقوله تعالى :﴿ وما أبرئ نفسي إن النفس لأمـــارة بالسوء ﴾ ونظائره كثيرة ، فإما أن تكون إن في مثل هذا الكلام للتعليل ، أو يكون تقديره لإن ، والحذف غير الإيماء (ونحو : أرأيت لو كان على أبيك دين . الحديث ، أو يفرق في الحكـــم بيـــن شيئين بحسب وصف مع ذكرهما ، نحو : للفارس ســـهمان وللـــراجل سهم) فإنه فرق في هذا الحكم بين الفارس والـــراجل (بحســـب وصـــف الفروسية وضدها) فقوله : مع ذكـــرهما ، إما أن يرجع الضمير إلى الحكمين باعتبار أنه ذكر الفـــرق بين الشيئين في الحكم ، ففهم الحكمان ، فيرجع الضمير

---

(١) قوله : والحق أن هذا ليس من ترتب الحكم على الوصف ، بل من ترتـــب الوصف على الحكم بطريق التعليل على ما يقتضيه سياق الكلام ونحوه ، وأما أن الفاء إما أن يكون للتعليل وهو مستفاد من أحدهمـــا ، فليس كذلك ، لأنه لو قيل : لا تقربوه طيبا هو يحشر يوم القيامة ملبيا ، يفهم التعليل .

إلـــيهما أو يـــرجع الضـــمير إلـــى الشـــيئين (أو ذكـــر أحدهما)أي أحد الحكمين ، أو أحد الشيئين (نحو : القـــاتل لا يـــرث) فإن تخصيص القاتل[١] بالمنع من الإرث مع ســـابقة الإرث ، يشـــعر بأن علة المنع ، القتل (أو يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو : إلا أن يعفون) قال الله تعالى : ﴿ وإن طلقتموهـــن مـــن قـــبل أن تمسوهن[٢] وقد فرضتم لهن فريضة فنصـــف ما فرضتم إلا أن يعفون ﴾ والعفو يكون علة لسقوط المفروض (أو بطريق الغاية نحو : حتى يطهرن[٣] ، أو بطريق

---

(١) قوله : فإن تخصيص القاتل ، فالسكوت عن غير القاتل في موضع الحاجـــة إلـــى البيان بمنزلة البيان ، فكأنه قيل : القاتل لا يرث ، وغير القاتل يرث . فهذا مثل : للفارس سهمان ، وللراجل سهم ، فيدل على العلة ، وحينئذ لا حاجة إلى اعتبار سابقية الإرث .

(٢) المـــراد بالمس : الخلوة الصحيحة لا الوطء فإنه غير لازم ، كما في إكمال المهر ، ولا مطلق المس ، فإنه بدون القدرة على الوطء كـــالحس مع المانع عنه حسا أو شرعا أو طبعا ، كمرض يمنعه ، وصوم رمضان ، وصلاة فرض ، وإحرام ، وحيض ونفاس ، لا يوجب الإكمال .

(٣) قوله : حتى يطهرن ، فالطهر علة يحل القربان ، قال الله تعالى : ﴿ ولا تقربوهـــن حتى يطهرن ﴾ ففرق بين حالتي الحيض=

الشــرط ، نحــو : مثلا بمثل ، فإن اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع[١] (واعلم أن في هــذه المواضع[٢] إن سلم العلية) إنما قال : إن سلم العلية ، لأن

=والطهر بحرمة الوطء ودواعيه في الأولى ، وحلها في الثانية ، بطريق جعل الطهر غاية الحرمة .

(١) قوله : لجواز البيع ، أي مع الفضل ، في بعض هذه حرف الشك دخل على الكلية ، فيلزم سلب العموم ، وهو دائر بين عموم سلب، وهو ظاهر . وخصوصه ، لكن الثاني متيقن ، فلذلك اختاره . ثم الإشــارة فــي قوله : واعلــم أن في هذه المواضع إلى مواضع الإيمــاء، إذ لا معنى بقوله : إن سلم العلية إشارة إلى المنع فيما صــرح فيه العلية ، فتخصيص البعض معها في عدم تسليم العلية لــو كان على اعتبار عدم الظن فذلك مكابرة ، إذ الظن ثابت في الكــل ، ولو كان على اعتبار عدم القطع ، فلا وجه للتخصيص ، لأنه جار في جميع صور الإيماء .

(٢) قوله : واعلــم أن في هذه المواضع ، فيه سوء ترتيب ، لأنه كان ينبغي أن يقدم المنع ، ثم يتكلم على تقدير التسليم ، ثم المتمسكون بمســلك الإيمــاء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم ، بل يدعون فيه الظــن ، وظهــور العلــية دفعــا للاستبعاد ، والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك .

العلــية فــي بعــض هذه المواضع غير مسلمة ، نحو : واقعت امرأتــي ، لأنه وإن نسب الحكم إلى المواقعة ، لكن يمكن[١] أن تكــون العلة شيئا يشمل علية المواقعة كهتك حرمة الصوم مثلا (لكــن بعــض تلك العلل[٢] لا يمكن بها القياس أصلا ، نحو :

---

(١) قوله : لكن يمكن ، قيل : فذلك في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصــاص فــي القــتلى ﴾ يمكــن أن يكون العلة في وجوب القصــاص مــا يشتمل عليه القتل العمد الذي هو المراد في الآية بدلــيل قوله ﷺ : (العمــد قود) في هتك حرمة النفس ، وإن نسب الحكم إليه ، ومثل ذلك كل ما نسب فيه حكم إلى علة يمكن أن يكــون العلــة ما يشتمل هي عليه ، فلا قطع بالعلل الشرعية أصــلا ، فقوله تعالى : ﴿ لدلوك الشمس ﴾ يمكن أن يكون العلــة شــرف الوقت وحضور القلب فيه ، وقوله : ﴿ كي لا يكــون دولة ﴾ يمكن أن يكون العلة ما يشتمل عليه التحرز عن كــون الشيء دولة بين الأغنياء من قيام مصالح الفقراء وقدرتهم بذلك على إقامة أمور الدين والدنيا .

(٢) قوله : لكــن بعــض تلــك العلل ، بل كل تلك العلل لا يمكن بها القياس ، إذ لابد فيه من العلة الغير المنصوصة ، ليمتاز عن دلالة الــنص ، فلو ثبت حكم بالعلل المنصوصة بطريق الإيماء ، ينبغي أن يقال : إنه ثابت بدلالة النص، لأنهم مثلوا الدلالة بقوله تعالى:=

الســـارق والسارقة ، لأن السرقة إن كانت علة[١] ، فكلما وجدت يثبــت الحكــم القطعي نصا لا قياسا[٢] ، وكذا في : زنا ماعز ،

= ﴿ فــلا تقــل لهما أف ﴾ وقالوا يدل على حرمة الضرب والضرب بشيء يوجد فيه الأذى ، والأذى هو معنى يفهم لكل من يعــرف اللغة أن الحكم بالحرمة في المنطوق هو التأفيف لأجله. ولا خفــاء أن الدلالــة على العلية في الصورة المذكورة للإيماء أظهر منها في قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ .

(١) قوله : إن كانــت علــة أي بالنص ، وإلا فلا شك أنها هي العلة شرعا .

(٢) قوله : لا قياسا ، لأن ثبوت الحكم بالقياس بأن يوجد العلة في غير المنطوق ، ولا يتصور وجود السرقة في غير السارق والسارقة ، وكــذا الحشــر فــي يوم القيامة ملبيا لا يوجد في غير من مات محرما، فالمانع من القياس ههنا أمران كون الوصف قاصرا ، أو ثــبوت عليته بالنص ، وأما في قول الراوي : زنا ماعز فرُجم ، فالمانع هو الأمر الثاني دون الأول ، لأن وصف الزنا غير قاصر على ماعز ونحوه ، وهو قول الراوي : سها ﷺ فسجد ، ويجوز أن يــراد بــنحوه : كل ما كان العلة فيه وصفا متعديا ، وإن كان قول الشارع دون الراوي فيندرج فيه ، نحو : أرأيت لو كان على أبيك دين .

ونحـــوه ، فاســـتخرجه[١] . وأيضا النص يدل على ترتب الحكم علـــى تلـــك القضية في واقعت امرأتي ونحوها ، لا على كونها مـــناطا ، فإنه يمكن أن يكون هتك حرمة الصوم ، وأيضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية .

وثانـــيها : الإجمـــاع[٢] ، كإجماعهم على أن الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال .

وثالثها : المناسبة ، وشرطها : الملائمة[٣] ، وهي أن

---

(١) قوله : فاســـتخرجه ، يحـــتمل المعاني ، أي استخرج أن المراد بـــنحو: ماذا ، أو استخرج وجه عدم القياس به ، أو استخرج نحو ذلك .

(٢) وهو أن يتفق المجتهدون في عصر من العصور على أن وصف كذا علة لحكم كذا ، كان هذا الوصف علة لهذا الحكم بالإجماع . كالإجماع على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في المـــيراث هـــي امـــتزاج النســـبين ، أي نسب الأم والأب بمعنى اخـــتلاطهما ، فتثبـــت العلـــة بذلك . ويقاس على هذا تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح ، لأن الأول ذو قرابتين ، والثاني ذو قرابة واحدة . كما يقدم ابن العم الشقيق على ابن العم لأب ، وابن الأخ الشقيق على ابن الأخ لأب قياسا .

(٣) المناسبة : هي أن تكون هناك ملاءمة بين الوصف والحكم .=

تكـــون على وفق العلل الشرعية[١]) (فصل القياس[٢] : جلى وخفى ، فالخفي يسمى بالاستحسان ، لكنه أعم من القياس الخفي)

=فالمناسب : هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء ، والمقصود إمـــا حصـــول مصـــلحة ، أو دفع مفسدة ، كالإسكار في تحريم المســكرات ، فإن الإسكار لما كان مغيرا للعقل ، وكان العقل هو المقصود بخطاب الشارع ، ولأجله حمل الإنسان التكاليف ، ناسب أن يمنع الشارع من تغييره ، وكالقتل العمد العدوان ، فإنه وصف صـــالح لشـــرعية القصـــاص ، لأن المقصـــود بقـــاء النفوس ، وبالقصاص تبقى النفوس ، لأن العازم على القتل يرتدع إذاً بعقل القصاص ، فتحفظ النفوس عن القتل ، وهو المراد بقوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياة ... ﴾ .

(١) أي بأن يكون الوصف على وفق العلل الشرعية ، فالملاءمة للعلل فـــي أفعـــال العقلاء بمنزلة صلاحية الرجل للإخبار ، والملاءمة للعلل الشرعية بمنزلة الأهلية للشهادة ، والتأثير بمنزلة العدالة .

(٢) القـــياس : جلـــي ، وخفي ، فالخفي يسمى بالاستحسان ، وهو في اللغة : طلب الحسن وعد الشيء واعتقاده حسنا وفي الاصطلاح : اســـم لدليل يعارض القياس الجلي الذي تسبق إليه الإفهام . وإنما ســـمى بذلك للتمييز بين نوعي القياس ، والتنبيه على أن العمل به حسن .

فإن كل قياس خفي استحسان ، وليس كل استحسان قياسا خفيا : لأن الاستحســـان قــد يطلق على غير القياس الخفي أيضا ، كما ذكــر فــي المتن[١] ، لكن الغالب في كتب أصحابنا أنه إذا ذكر الاستحســـان أريــد به القياس الخفي[٢] (وهو دليل يقابل القياس الجلــي[٣] الــذي يسبق إليه الأفهام[٤]) هذا تفسير الاستحسان ، وبعــض الــناس تحيروا في تعريفه[٥] ، وتعريفه الصحيح هذا ،

---

(١) لأن الحكــم الثابت بالاستحسان . قد يكون ثابتا بالأثر ، وقد يكون ثابــتا بالإجمـــاع ، وقــد يكون ثابتا بالقياس الخفي ، فالمعنى أن الاستحسان إما أثر أو إجماع .... الخ .

(٢) وهو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه .

(٣) قوله : وهو دليل يقابل القياس ، أي يعارضه ، أي أن قياسا خفيا يعارض قياسا جليا .

(٤) قوله : الــذي يســبق إليه الإفهام ، أي يذهب الذهن إليه قبل أن يذهــب إلى ما يخالفه . والمعنى أن الذهن لا يذهب إلى المخالف في زمانه ولا قبله .

(٥) هــناك تعــريفات كثيرة للقياس الخفي ، منها : تخصيص القياس بدلــيل أقوى منه ، وهذا ليس بصحيح ، لأنه يشير إلى تخصيص العلة . وقال الكرخي ــ رحمه الله ــ : هو العدول في مسألة عن مــثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه هو أقوى ، ويدخل فيه التخصيص والنسخ .=

وهـو أنـه دليل يقع في مقابلة القياس الجلي[١] . وقوله : الذي يسـبق إلـيه الإفهام تفسير للقياس الجلي (وهو حجة عندنا لأن ثـبوته بـالدلائل التي هي حجها إجماعا ضمير وهو راجع إلى الاستحسـان . وقد أنكر بعض الناس العمل بالاستحسان[٢] جهلا

=وقال أبو الحسين البصري ــ رحمه الله ــ : هو ترك وجه من وجـوه الاجـتهاد غير شامل شمول الألفاظ بوجه هو أقوى منه ، وهـو في حكم الطارئ على الأول . واحترز بقوله : غير شامل عـن تـرك العمـوم إلـى الخصوص ، وبقوله : وهو في حكم الطـارئ: عـن القياس فيما إذا قالوا : تركنا الاستحسان بالقياس وأورد علـى هـذه التفاسير : أن ترك الاستحسان بالقياس يكون عدولا عن الأقوى إلى الأضعف .

وأجيب : بأنه إنما يكون بانضمام معنى آخر إلى القياس يصير به أقوى .

(١) العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه .

(٢) إن منشـأ الخلاف عدم تحقيق المقصود ، فالقائلون بالاستحسان : يـريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة ، فهو اسم لدليل متفق عليه نصـا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابلة قياس سبق إليه الأفهام ، وهذا حجة عند الجميع من غير تصور خلاف .

منهم ، فإن أنكروا هذه التسمية . فلا مشاحة في الاصطلاحات ، وإن أنكـــروه من حيث المعنى فباطل أيضا ، لأننا نعني به دليلا مـــن الأدلـــة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ، كالسلم والإجـــارة ،وبقـــاء الصـــوم فـــي النســـيان ، وإمـــا بالإجماع كالاستصـــناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار ، وإما بالقياس الخفي[1] ....)

والقائلون : بأن من استحسن فقد شرع ، يريدون به : أن من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع ، فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع .

والحـــق : أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع ، إذ لـــيس الـــنزاع في التسمية ، لأنه اصطلاح ، وقد قال الله تعالى : ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ وقال النبي ﷺ : (مـــا رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) ونقل عن الأئمة : إطلاق الاستحسان في دخول الحمام ،وشرب الماء من يد السقاء ، ونحـــو ذلـــك ، وعـــن الشافعي ـــ رحمه الله تعالى ـــ أنه قال : أستحســـن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما ، وأستحسن أن يثبت للشـــفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام ، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة .

(١) الاستحسان إما أن يكون بالأثر، أو بالإجماع ،أو بالقياس الخفي=

=فـــبالأثر ، كالســـلم ، والإجـــارة ، وبقاء الصوم في النسيان .
والأثــر، هو قول الصحابي ، والخبر قول الرسول ﷺ : فالسلم ثابــت بقــول الصحابي : (نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم) فالسلم ثابت بهذا الأثر وهذا الخبر ، كمـــا أنـــه ثابت بقول ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ : إن الله أحــل الســـلم المضمون وأنزل فيه أطول آية ، وهي آية المداينة وهـــي قوله تعـــالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجــل مســـمى فاكتبوه ﴾ والإحارة يأبى القياس جوازها ، لأن المعقـــود عليه المنفعة وهي معدومة ، إلا أنا جوزناه لحاجة الناس إلـــيها ، وقـــد شـــهدت بصحتها الأخبار ، كقوله ﷺ : (أعطوا الأجـــير أجره قبل أن يجف عرقه) وقوله : (من استأجر أجيرا فليعلمه أجره) .
وبقـــاء الصـــوم فـــي النســـيان : القياس أن يفطر ، ولكن وجه الاستحســـان ، قوله ﷺ للـــذي أكل أو شرب ناسيا : (تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك) .
وبالإجماع ، كالاستصناع : وهو أن يتفق شخص مع آخر على أن يخيط له ثوبا نظير مبلغ معين من المال ، فالقياس عدم جواز هذا العقـــد ، لأن الشيء المطلوب خياطته معدوم وقت العقد ، والعقد على المعدوم غير جائز، ولكن ترك القياس استحسانا بالإجماع .=

حيث إن الناس يتعاملون بذلك من زمن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير .

والاستحسان الثابت بالضرورة ، يتحقق في كل مسألة يترك العمل فـيها بالقـياس لحاجـة الـناس وضرورتهم ، كطهارة الحياض والآبـار. فالبئر التي وقعت فيها نجاسة لا تطهر طبقا للقياس أو القاعدة الشرعية المقررة ، لأن إخراج كل الماء لا يفيد في طهارة مـا ينبع من أسفل البئر ، لأنه ينجس بما يلاقيه من النجس وهو الجدران التي تنجست بتنجس الماء الذي وقعت فيه النجاسة .

ولكن لو أخذنا بهذا القياس لوقع الناس في ضيق وحرج وكلاهما مـرفوع شرعا . قال الله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقال ﷺ : (الدين يسر لا عسر) لذلك استحسن العلماء الحكم بطهارة هذه البئر التي وقعت فيها النجاسة ، إذا نزح قدر ما فيها من الماء .

يقـول البخاري في كشف الأسرار على أصول البزدوي : " ومن الاستحسـان ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والأواني ، فـإن القـياس يأبى طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر ، وكذا الماء الداخل في الحـوض أو الـذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس ، والدلو يتـنجس بملاقاة الماء ، فلا يزال يعود نجسا . وكذا الإناء إذا لم يكـن فـي أسفله ثقب يخرج الماء منه إذا جرى من أعلاه لأن=

=المـــــاء الـــنجس يجتمع في أسفله فلا يحكم بطهارته . إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة الموجبة إلى ذلك لعامة الناس . وللضرورة أثر في سقوط الخطاب "

والاستحســـان الثابت بالقياس الخفي ، يتحقق في كل مسألة اجتمع فيها قياسان ، أحدهما ظاهر والآخر خفي ، فيترك الظاهر ويؤخذ الخفـــي إذا عن للمجتهد دليل يقويه . ومثال ذلك : وقف الأرض الزراعـــية ، فإنـــه يمكن قياسها على الأرض الزراعية المبيعة ، ومـــن ثَم لا يدخل حق المرور إلا بالنص . ويمكن أن يقاس على الأرض الزراعـــية المؤجرة فيدخل حق المرور من غير نص . والقـــياس الأول أظهر لأن شبه الوقف بالبيع لا يحتاج إلى تأمل . أمـــا شـــبهه بالإجارة فإنه محتاج إلى تأمل ، ومن ثَم كان الإلحاق بالبـــيع أظهـــر ، ولكـــن نظرا إلى أن الغرض من الوقف انتفاع الموقوف عليهم بالعين الموقوفة ، ولا يتسنى ذلك إلا بحق المرور فإنه يدخل دون نص عليه كما في الإجارة . فالعمل بالقياس الخفي استحســـان دعا إليه الغرض من العين الموقوفة ، وهذا هو سبب ترك العمل بالقياس الظاهر .

